DEUTSCHE VIERTELJAHRS SCHRIFT

FÜR

LITERATURWISSENSCHAFT

UND

GEISTESGESCHICHTE

32. JAHRG. 1958 HEFT 2/MÄRZ

J. B. METZLERSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

STUTTGART

POSTVERLAGSORT STUTTGART

DEUTSCHE VIERTELJAHRSSCHRIFT FÜR LITERATURWISSENSCHAFT UND GEISTESGESCHICHTE

Begründet von Paul Kluckhohn und Erich Rothacker

Herausgegeben von Prof. Dr. Hugo Kuhn, München 22, Veterinärstraße 2 und Prof. Dr. Friedrich Sengle, Marburg/Lahn, Ketzerbach 14

Schriftleiter: Dr. Richard Brinkmann, Tübingen, Im Rotbad 30

INHALT HEFT 2/1958

Wilhelm Perpeet (Bonn), Aufgaben und Ergebnisse der Menschheitswissenschaft 173

K. F. Stroheker (Tübingen), Studien zu den historisch-geographischen Grundlagen der Nibelungendichtung 216

Bruno Boesch (Seegräben/Schweiz) Über die Namengebung mittelhochdeutscher Dichter 241

Otto Benesch (Wien), Moderne Kunst und das Problem des Kulturverfalls 263

Will-Erich Peuckert (Göttingen), Die zweite Mystik. Ein Forschungsbericht 286

Werner Volke (Tübingen), Die neue Ausgabe der Werke Hugo von Hofmannsthals 305

Eingesandte Bücher 316

Manuskripte sind nur nach vorheriger Anfrage an einen der Herausgeber einzusenden. Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Rückporto beilag. Der Abdruck von Dissertationen oder Teilen von solchen ist grundsätzlich ausgeschlossen.

Jeder Verfasser erhält von seinem Beitrag 20 unberechnete Sonderdrucke, weitere 30 Sonderdrucke können auf Wunsch gegen Berechnung geliefert werden.

Neu erschienene Bücher aus dem Aufgabenkreis der Deutschen Vierteljahrsschrift und Sonderdrucke sind an die J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, Kernerstraße 43, zu senden. Sie werden in der Rubrik „Eingesandte Bücher" im jeweils nächsten Heft aufgeführt und, soweit dazu geeignet, in einem der Sammelreferate besprochen. Eine Verpflichtung zur Besprechung besteht nicht.

J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, Kernerstraße 43, Ruf 92518. Satz und Druck von H. Laupp jr in Tübingen. Erscheint jährlich in 4 Heften von etwa je 10 Bogen. Der Abonnementspreis beträgt je Heft DM 10.50, der Einzelpreis DM 14.—. Bestellungen nimmt jede Buchhandlung entgegen.

Alle Rechte gemäß § 42 des Gesetzes über das Verlagsrecht vom 19. 6. 1901 sowie das der Übersetzung in fremde Sprachen vorbehalten. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, diese Zeitschrift oder Teile derselben auf dem Wege des photomechanischen Nachdrucks, der Fotokopie oder der Mikroverfilmung zu vervielfältigen. Printed in Germany.

Wir weisen besonders auf den beiliegenden Prospekt des C. Bertelsmann Verlages hin.

(Liegt nur einem Teil der Auflage bei.)

ERICH ROTHACKER

ZUM SIEBZIGSTEN GEBURTSTAG

---

12. März 1958

Daß die Deutsche Vierteljahrsschrift Erich Rothackers zu seinem 70. Geburtstag mit besonderem Dank und Gruß gedenkt, der sie zusammen mit Paul Kluckhohn begründet und von 1922 bis 1955 herausgegeben hat, bedarf keiner Rechtfertigung. Rückblickend Persönliches über dieses Zusammenwirken zu sagen, steht den Jüngeren nicht zu; Paul Kluckhohn hätte es vermocht, den der Tod vor einem Jahr von uns nahm. Sachliches und Methodisches darüber hat der Jubilar selbst 1956 zum 70. Geburtstag des Freundes hier ausgesprochen. Den Blick in die Weite und in die Zentren seines Lebenswerks hat auf unseren Wunsch Herr Dr. Perpeet für dieses Heft beigesteuert. Das Gedenken seiner Schüler und Freunde spiegelt die Festschrift, die Gerhard Funke zu diesem Anlaß herausgegeben hat. Unser Dank gilt den zwei fast entgegengesetzten Antrieben, die sein Werk wie sein Dienst an unserer Zeitschrift doch immer zu vereinigen wußte: Verschiedenstes aufnehmen, vieles genießen zu können, was belebt – und dabei zu urteilen, aus dem Belebenden selbst heraus.

Hugo Kuhn Friedrich Sengle

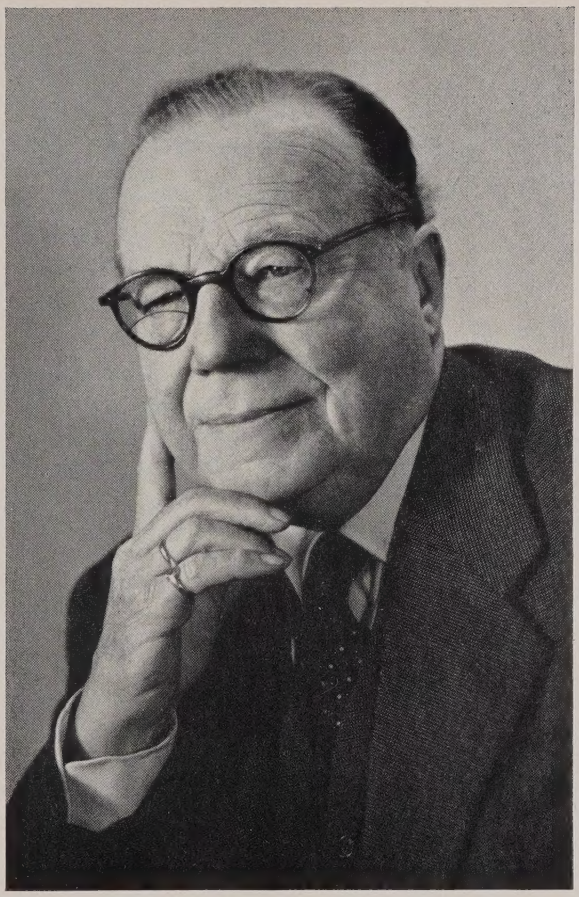

Foto Bleibtreu Bonn

ERICH ROTHACKER

Aufgaben und Ergebnisse der Menschheitswissenschaft

Zum vorliegenden Werk E. Rothackers

Von Wilhelm Perpeet (Bonn)

I. Motive

142 Nummern zählt das Schriftenverzeichnis des Jubilars* – einschließlich der von ihm besorgten und kommentierend eingeleiteten Neudrucke geisteswissenschaftlicher Quellentexte sowie edierter und redigierter Zeitschriften, Buchreihen und mit Platonischen oder Leibnizschen Briefen vergleichbaren Rezensionen und Zeitungsartikel. Ein beachtlicher Index von Forscherfreude! Klischees, womöglich noch mit der Aureole eines Apriori, durch gründliche Erkenntnisse zu sprengen, hat schon beglückende Rückwirkung. Je geringer die Trägheit, im schematisch Bekannten oder gar sachfremden Illusionen zu verharren, je größer die Hingabe an die für die Erkenntnis ohnehin unerschöpfliche Wirklichkeit, um so größer auch die Chance persönlicher Erweiterung und substanzieller Bereicherung. Für die gesundeste Nährkraft der Seele hielt Platon echtes Lernen in der Form, daß man aus sich selbst heraus (und nicht durch autoritative Belehrung von außen) Zusammenhänge versteht[1]). Rothacker nicht anders: »Es gibt Wahrheiten, die mehr leisten, als akut unsere aktuelle Aktivität zu heben, die mehr leisten selbst als uns zu erheben und zu begeistern . . . Das sind solche Wahrheiten, an denen wir seelisch schlechthin reifen. Dies ist die wahre Form der Fruchtbarkeit des Wahren.«[2])

Die griechisch ererbte, von seinem Lehrer Heinrich Maier geweckte Liebe zum Wissen um des Wissens willen ist nicht Rothackers einzige Triebkraft. Sie versteht sich für jeden Philo-sophen. Sein bios theoretikos kommt der volkstümlichen, anekdotisch und apophthegmatisch tradierten Ansicht vom welt- und lebensabgewandten Gelehrten wenig entgegen, wonach – was man sich von Thales erzählte – dieser dann in eine Grube fällt, wenn er den Himmel beobachtet, also blind für Naheliegendes ist, oder – was man sich

*) In der Festschrift 'Konkrete Vernunft', hrsg. von Gerhard Funke, Bonn 1958.

[1]) Vgl. Protagoras 314 C 4ff.

[2]) Vgl. Rothacker, Mensch und Geschichte, 1950, S. 210.

von Demokrit erzählte – vom öffentlichen Betrieb in einen Stall sich zurückzieht und nicht merkt, daß das Vieh ringsherum seine Äcker abweidet, während sein Geist in einem Wolkenkuckucksheim schwebt, gebaut aus selbstgesponnenen Gedanken und unverifizierbaren Spekulationen. Rothacker schwimmt nicht im Äther bloß gedachter Möglichkeiten. Die Titel seines Schriftenverzeichnisses sind wandernde Konzentrationspunkte an der weit auseinandergezogenen Front positiver Einzelwissenschaften. Nicht nur Literatur-, Kunst-, Rechts- und Religionsgeschichtliches im allgemeinen wird thematisiert, sondern auch Soziologie der Literatur, Kunst, Religion und des Rechts. Rothacker gräbt nicht nur den Wurzeln des »historischen Bewußtseins« als eines besonderen Weltbewußtseins nach, differenziert es nicht nur von dem in Chroniken oder Vergangenheitserzählungen sich entfaltenden, Erinnerung pflegenden »historischen Sinn«. Er geht ebenso der Frage historischer Periodisierung nach. Das vitale Verstehen und imago-motorische Reagieren auf Naturformen wie das Sinnverständnis von Menschenwerk werden theoretisiert. Nicht aus einem voraus entworfenen Wissensbegriff wird die Frage nach dem »Sinn der Wissenschaft« beantwortet, sondern an den nachprüfbaren Taten eines Tycho Brahe, Kepler, Newton, Galvani, Helmholtz usw. Rothacker ist in allgemeinen Biologien wie bei zoologischen Spezialisten für Flöhe und Bienen zu Hause. Innerhalb der Geistes- wie Naturwissenschaften ist er beständig unterwegs. Die Fächer werden unermüdlich gewechselt. Aneignung nicht relativierbarer, Faktisches betreffender, »richtiger« Feststellungen, Diagnose ihres Beziehungsreichtumes und ordnendes Verknüpfen in vertiefender Problemabsicht sind ihm ein Denkgang. Er liebt den Stoff, sucht ihm aber nicht Lieblingsideen und dogmatische Prinzipien aufzupressen. An der Faktizität findet er philosophisch Relevantes heraus. Auf den leichten Flügeln logischer Widerspruchslosigkeit in eine Höhe und Leere zu fliegen, wo vor lauter Licht nichts mehr zu sehen und darum auch jene Nacht ist, in der (nach Hegel) alle Kühe schwarz sind, davor bewahrt ihn eine geradezu vitale Scheu. Die Liebe zum Stoff gehört zur Methode seines Philosophierens. Er möchte nicht dem Schicksal der menschlichen Vernunft verfallen, die ihr Gebäude zu früh fertigmacht und hinterher erst untersuchen muß, »ob auch der Grund dazu gut gelegt sei« (Kant). Ihm ist Philosophie keine aparte, gegenständlich festliegende und für sich bestehende Disziplin. Sie ist nur als Philosophieren. Wird aus Verwunderung über Faktisches nach dessen Seinssinn gesucht, ist sie aktuell. Da alles mit allem zusammenhängt, würde vorschnelle Ableitung bzw. Anbindung des Seienden an das eine Sein oder des Bedingten an ein Unbedingtes eher zum Kurzschluß bloßer Vorstellungen als zur denkenden Kontakthabe führen. Die Gründe des Faktischen sind dessen verwobene Beziehungen unter- und miteinander. Goethes Vorwort aus der Farbenlehre ist Rothackers Wappenspruch: »Jedes Ansehen

geht über in ein Betrachten, jedes Betrachten in ein Sinnen, jedes Sinnen in ein Verknüpfen, und so kann man sagen, daß wir schon bei jedem aufmerksamen Blick in die Welt theoretisieren.« Dieser Devise entspricht der in die Anschauung zwingende, evozierende, bedeutungsumkreisende und nicht auf Begriffsrealisierung ex definitione drängende Stil. Zur Entfaltung rein begrifflicher Zusammenhänge ist unanschauliche Exaktheit erforderlich. Wo aber das Denken an die Wirklichkeit herankommen will, muß es in jenem legitimen Sinn »ungenau« werden, in dem Jakob Grimm die historisch-philologischen Wissenschaften »ungenaue Wissenschaften« nannte. Ungenauigkeit (Anschaulichkeit) ist hier gerade ein Zeichen »strengen« Denkens. Sie rührt daher, daß die Wirklichkeit selbst kein System und darum auch nicht exakt ist. Überläßt sich das Denken ihrer Führung und befleißigt es sich jener intimen und zarten Empirie, von der Goethe sagt, daß sie allein sich innigst identisch macht mit ihrem Gegenstand, ihm also nicht vorschreibt, was und wie er zu sein hat, dann wird es nachsuchend und nachspürend. Seine Mitteilungsform mag sich »spruchartig« wie bei den Vorsokratikern oder »dialogisch« wie bei Platon oder »dichterisch« wie beim späten Schelling oder zur Methode »indirekter Mitteilung« formieren wie bei Kierkegaard, der »seine Beobachtungen gleich frisch aus dem Bach« anbietet, »noch zappelnd und sprühend in ihrem Farbenschimmer«[3]) – auf keinen Fall kann es more geometrico verfahren. Wer wirklichkeitsnah und sachgerecht denken will, kann nicht nur, er muß sogar anschaulich konkret und sich »darüber klar werden, wie sehr der Philosoph eigentlich der Dichtung mächtig sein muß in dem Moment, wo er sich auf die Wirklichkeit bezieht . . . Er muß auch eine gewisse Sprachkunst haben, um dieser Aufgabe genügen zu können . . . Er kann sich ja damit begnügen, mit Begriffen zu arbeiten – sowie er von Wirklichkeit spricht, braucht er Phantasie. Er muß mit seiner Sprache dem Phänomen gerecht werden. Er braucht verstehende Hörer, die fähig und willens sind, ebenfalls ihre Phantasie anzustrengen, die sich zu Visionen anregen lassen, die von den gewohnten Aspekten der Realität völlig abweichen. Gerade das Erstaunen, das man am Anfang der Philosophie zu sehen pflegt, bezieht sich auf die Wirklichkeit und nicht auf die Begriffswelt.«[4]) Zudem fehlt Rothacker Geduld zum Einpfählen und Stanzen. Die Zeit ist zu kostbar. Kramen in Worten und Herumstochern in lebensfremden Verbalismen grenzt schon wieder an unsachliche Wortmagie. Es gibt eine Idolatrie der Begriffswörter, mittels derer das Denken sich auch zu seinem Nachteil entlasten kann. Mit Bedacht hält sich Rothacker darum gern an die Weisheit der vorbegrifflichen Sprache. Der dichterischen Nennkraft traut er mehr zu als der Neologismen schmiedenden Technik des Verstandes. Mit der Bürde akademischer Terminologie be-

[3]) Kierkegaard, WW Düsseldorf 11/12, S. 54.

[4]) Rothacker, Kolleg über philosophische Anthropologie, WS 1953/54.

schwert er sich ungern. Ihre konventionellen und dissoziierenden Sinnfarben lassen nur zu oft Nicht-Gemeintes mitdenken. Sie führen den Lernfreudigen eher in Mißverständnisse als heraus. Was aus der Sache erkannt ist, muß auch von der Sache her verständlich sein. So versteht sich auch Rothackers weite publizistische Streuung von speziell philosophischen Organen bis zum 'Wirtschaftsdienst', vom 'Volkswirt' und 'Stahl und Eisen' bis ins 'Handbuch der Philosophie', von Kongreßberichten bis zu den 'Münchener Neuesten Nachrichten' und der 'Frankfurter Allgemeinen Zeitung', von den 'Mitteilungen des Hochschulverbandes' bis zu den Vorträgen vor der Beamtenschaft in Verwaltungsakademien, von der DVjs, seinem Lieblingskind, und 'Schmollers Jahrbüchern' bis zur Mainzer 'Akademie der Wissenschaften und Literatur', vom 'Repertorium für Kunstwissenschaft' bis zum 'Archiv für Sozialwissenschaft' und zum 'Studium Generale'.

Rothacker paßt nicht in das gewohnte Philosophenbild. Schon als Student war ihm Philosophie mehr und anderes als der Ethos-Name einer exklusiven, die Virtuosität des Denkens verabsolutierenden Zunft, der das Bedenken des Denkens die einzige eines Philosophen würdige Tätigkeit ist. Die szientistische Etappe der Fanatiker »theoretischer Erkenntnis«, die begriffsbildende Problematik und Wissenschaftslehre der südwestdeutschen Schule zog ihn nicht an. Wissenschaftslehre war und ist ihm nicht genug. »Diese Einengung der philosophischen Aufgabe ausschließlich auf das (begriffliche) Erkennen, diesen radikalen Verzicht, das Leben in all seinen Äußerungen zu verstehen, nenne ich szientistisch«[5]). Diese Einengung ist auch nicht so harmlos, wie sie scheinen könnte. Die Gefahr leeren Klügelns und flacher Gedanken liegt nahe. Erst recht besteht für ein in methodologischen Erörterungen sich verausgabendes und auf der Stelle tretendes Denken die Gefahr, von der ganzen Fülle und Breite vorwissenschaftlichen Tuns und Lassens in hilflose und bloße Theorie abgedrängt zu werden und als »Wesens«-Erkenntnisse auszugeben, was vielleicht konstruktive Verdeutungen sind. Es muß sich dann nicht nur Widerlegung durch empirische Forschung, sondern vor allem auch durch das produktive Leben selber gefallen lassen, sofern es blind ist und nicht wahrhaben will, daß der Logos auch außerhalb der Anstrengung des Begriffs aktuell und lebendig ist. Schließlich hat ja die Menschheit seit Jahrtausenden nicht nur aus einem intellektualisierten Bewußtsein heraus gelebt und nicht nur sich rationaliter betätigt. Im Vergleich und aufs Ganze gesehen haben ihre Aufklärungsepochen außer dem Charakter der Seltenheit für viele archaisch verbliebene Kulturen sogar den des Unerwünschten.

Die Einsicht in die historische Bedingtheit unseres Bewußtseins mit der Konsequenz der Relativität und die damit verbundene Einsicht in die histo-

[5]) Rothacker, Anschauungen ohne Begriffe sind blind, Kantstudien, Bd. 48 H. 2, 1956/57, S. 164.

rische Substanz desselben mit der Konsequenz der Verantwortung für sie – diese Einsicht ist neben dem allgemein philosophischen Eros Rothackers zweites Denkmotiv, ererbt und zum Besitz erworben aus der von Herder bis Dilthey reichenden (in seiner Habilitationsschrift 'Einleitung in die Geisteswissenschaften' 1920, erstmals und im systematischen Teil der 'Logik und Systematik der Geisteswissenschaften' 1926, auf ihren gemeinsamen Kern durchdachten) »Historischen Schule«. Aus ihr nährt sich sein Drang nach vorn. Dem Leben mit all seinen variablen Situationen will er Heimlichkeiten ablauern. Er hält sich am liebsten dort auf, wo der Mensch handelnd und schauend, sinnend und denkend in das verschlossene Geheimnis der Wirklichkeit eindringt und aus für ihn unvorhersehbaren Lagen dieser rätselhaften Wirklichkeit Sinn und Bedeutung, Gehalt und Form abgewinnt.

Aus diesem Doppelmotiv konzipiert Rothacker eine geradezu titanische Aufgabe, an deren Mitbewältigung er sein Leben setzt. Es ist die »Wissenschaft vom Menschen« als einem noch immer weithin unbekannten Wesen, »dessen methodische Erforschung uns den Schlüssel zum Verständnis der gesamten kulturellen Welt böte, in der wir, weit über unser natürliches Sein hinaus, leben, weben und sind und die eine der Urquellen unseres Schicksals ist«. Seit einem Vierteljahrhundert ist »Menschheitswissenschaft« Rothackers ceterum censeo. Wenngleich man sie »als das eigentlich wissenschaftliche Anliegen der Menschheit« bezeichnen könnte, »interessiert sich für eine planvoll konzipierte umfassende Menschheitswissenschaft« kein Mensch[6]). So nicht erst 1957, sondern 1931.

II. Aufgabe

Ihrer Idee nach soll sie eine Wissenschaft auf empirischer Grundlage sein. Ein ergänzendes und entsprechendes Seitenstück zur »Allgemeinen Biologie« zu werden, ist ihr Ehrgeiz. Wie diese sich sofort dem Vorwurf des Dilettantismus aussetzte, wenn ihre theoretische Synthese nicht die ganze Breite der Tier-, Pflanzen- und Protistenreiche umspannte, so die Menschheitswissenschaft, wenn sie nicht den bereits realisierten Wissensbestand von der Verhaltenspsychologie bis zu den Geisteswissenschaften aufarbeitete. Demnach deckt sich ihr Stoffgebiet mit dem der über drei Fakultäten (der theologischen, juristischen und philosophischen) ausgefächerten Einzelwissenschaften. Diese handeln ja bereits von uns in überbiologischer Hinsicht und sie befassen sich mit dem, was der Mensch bis auf den heutigen Tag getan, gelitten und erlebt hat. Im Querschnitt betrachtet also mit folgenden drei großen Komplexen des »regnum hominis«. Der erste umfaßt vom Menschen selbst entworfene mitmenschliche Lebensordnungen innerhalb

[6]) Rothacker, Das historische Bewußtsein, Zeitschrift für Deutschkunde, 1931.

der Gruppenverbände. Wie regelt er sein Verhalten zu anderen? Was hielt er für rechtens, für geziemend? In welcher Rolle fühlte er sich wohl? Als Glied einer Familie, eines Stammes, eines Volkes oder einer Gemeinde, eines Staates, eines Interessenverbandes usw.? Dieser vorwiegend soziologischen Fragen nach der Mitwelt nehmen sich die Staats-, Gesellschafts-, Rechts-, Erziehungs- und Wirtschaftswissenschaften an. Die zweite umfaßt die kulturelle Tätigkeit des Menschen. Welche Anschauung von der Welt war ihm die beste? Wie verstand er sich selbst entsprechend der von ihm für sich erdeuteten und »künstlich« geschaffenen Welt? Dieser Fragen nach dem Sinn der werkhaft gestifteten Welt nehmen sich vorwiegend an die interpretierenden philologisch-historischen Wissenschaften der Sprache, des Kultus, der Literatur und Kunst, der Religion und der Philosophiewissenschaften. Die dritte umfaßt die besonderen Arten und Formen der spezifisch technischen und instrumentellen Naturbeherrschung. In Werkzeugherstellung und Gebrauch, im Aufbau eines Heeres wie im Führen von Wasserleitungen, Kanälen, Straßen usf. – in aller zivilisatorischen Tätigkeit, wodurch ein im Unterschied zum Tier »biologisches Mangelwesen« kraft seiner praktischen Intelligenz sich am Leben erhält, bzw. sich durch Organentlastung neue Bedürfnisse weckt, verrät sich ja auch typisch Menschliches. Die den homo faber anvisierenden Wissenschaften der menschlichen Zivilisation sind keine Natur-, sondern auch Geisteswissenschaften. So sind vom Gegenstand her gesehen ihre drei Gruppen im Grunde schon eine »Praxis« wie »Poiesis« des Menschen thematisierende Wissenschaft. Im Unterschied zu den Naturwissenschaften dringen sie gleichermaßen unter einem einheitlich überbiologischen Gesichtspunkt ins Menschenreich ein[7]). Rothackers unwiderstehlichem Verlangen aber, »dieses seltsame Wesen Mensch in der Totalität seiner Lebensäußerungen zu verstehen«, ist dieses getrennte Marschieren zu wenig[8]). Er will »Phänomene« und damit die »Einheit des Denkens« vom Menschheitlichen retten. Der Logiker und Systematiker der Geisteswissenschaften durchschaut ihre Lage. Im Vergleich zu den Naturwissenschaften stehen sie immer noch »im Stadium der persönlichen Aperçus«. »Keiner knüpft an das Erreichte an. Jeder sucht ein Neues. Das bisherige Wissen vom Menschen hat die Entwicklungsstufe der wissenschaftsgeschichtlichen Kontinuität, die die Naturwissenschaften längst besitzen, bedauerlicherweise nur auf einzelnen philologischen und historischen Teilgebieten erreicht.«[9]) Detailliertes und stückhaft gesondertes Einzelwissen wächst mehr und mehr. Die synoptische Konvergentenexplikation steht

[7]) Vgl. Rothacker, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften 1926, S. 12.

[8]) Vgl. Rothacker, Der Beitrag der Philosophie und der Einzelwissenschaften zur Kunstsoziologie, Verhandlungen des 7. Deutschen Soziologentages, Berlin 1931.

[9]) Rothacker, Vorfragen der philosophischen Anthropologie, Studium Generale, Jg. 9 H. 7, 1956.

noch aus. Der »Zustand« der Geisteswissenschaften ist der, daß sie »besondere« Wissenschaften sind, ihr »Notstand«, daß eine sie theoretisch auswertende Allgemeinwissenschaft als das sie einende Band fehlt. Ist es nicht Zeit, bald wieder den Wald zu sehen, der sonst vor lauter Bäumen, d. h. vor lauter Mikroskopie ungesehen bleibt? Ja, sind nicht ihre in intentio recta eingesetzten Forschungsenergien verpufft, solange nicht das polyhistorische Wissen vom Menschlichen zum Wissen vom Menschheitlichen zusammengedacht wird?

Man könnte sich natürlich fragen, ob zur Ausfüllung dieses weißen Flecks auf dem globus intellectualis die sogenannten philosophischen Anthropologien zu bemühen sind. Aber Rothacker mißtraut ihnen. Aus »Selbstüberschätzung der theoretischen Konstruktion« haben Fachphilosophen wenig Neigung, geisteswissenschaftlich erarbeitete Richtigkeiten zur Basis zu machen. Selbst Scheler war trotz seines fachwissenschaftlichen Hungers und der immensen Breite des Anschauungsmateriales zu schnell »im Allgemeinen«. Philosophische Menschenlehren sind oft genug verkleidete Dogmatiken, wenn nicht gar Prophetien, die mit sprachlichen Kunstgriffen unüberbietbare Sachlichkeit suggerieren, wenn sie etwa statt »soll« »wahres Sein« sagen oder in Prädikaten wie »wahr« oder »ursprünglich« Wertungen einschmuggeln oder mit der Wahl ihrer Beispiele und Modelle ihren Postulatcharakter verraten [10]). »Im Grenzfall und soziologisch betrachtet« ähneln sie doch eher »einer Nabelschau von Gelehrten und günstigenfalls Gebildeten«, womit keineswegs »der prinzipielle Rechtsanspruch einer konstruktiven Theorie« bestritten, sondern nur als billig erwartet wird, was im naturwissenschaftlichen Arbeitsfeld längst Selbstverständlichkeit ist. Dort wird ein haltbares System z. B. der Chemie auch nur zu entwerfen hoffen, wer sich über den Charakter der Elemente ausreichend unterrichtet hat. Analoges fordert Rothacker von der Menschheitswissenschaft. Will sie wissen, wie es um das Menschheitliche steht, muß sie schon engsten Kontakt mit prinzipiell allen Geisteswissenschaften pflegen. An ihnen hat sie ihr Forschungsmaterial in zweifacher Hinsicht.

Einmal wegen ihrer sachlichen Resultate, die allerdings weniger in den allgemeinen Handbüchern der Rechts-, Kunst-, Religionswissenschaft zu suchen sind, sondern mehr und vor allem in deren spezialisierteren sogenannten Bindestrichwissenschaften wie Rechts-philosophie, Rechts-theorie, Rechts-geschichte, Rechts-dogmatik oder Kunst-soziologie, Religions-soziologie usf. Gerade sie legen den Finger auf die Besonderheit der vom Menschen selber realisierten Möglichkeiten und ihre differenzierten Bedingungen. Das allgemeine Wissen um den Menschen als eines soziativ ein-

[10]) Vgl. Rothacker, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, a.a.O., S. 151.

gebundenen, rechtsempfindlichen, kunstbedürftigen, betenden Wesens ist immer noch zu dürftig. Denn die gradweisen Unterschiede derartigen Verhaltens und seiner konkreten Nuancen sind besonders aufschlußreich. Erst sie gestatten eine »komparativ-anschauliche Abstraktion« der mannigfaltigen Erscheinungen auf gemeinsame Züge. »Kein Fehler der Methode greift tiefer als der Verzicht auf die Breite historischer Tatsachen«[11]). Ein noch so differenziertes Wissen etwa nur des frühgriechischen Menschen oder das »Bild des Menschen« bei einem Dichter (etwa Hölderlin) reicht dazu nicht aus. Selbst ein noch so sachlich denken wollender Menschheitswissenschaftler ist ja der Gefahrenzone dogmatischer Denkformen, d. h. in logischer Wendung: der des Steckenbleibens in Vorurteilen nicht entrückt. Als zeitlos und allgemein menschlich auszugeben, was nur eine situationsbezogene und darum menschenmögliche Haltung war, ist eine allzu menschliche Tendenz. Das Risiko einer dogmatischen Menschenlehre verringert sich aber mit dem größeren Umfang an eingesehenen, realisierten Möglichkeiten menschlichen Verhaltens.

Aber noch aus einem anderen Grunde ist Augenverbindung zu halten mit den vollkommen irregulär sich vermehrenden und schon vor Erteilung ihrer Kathederwürde Beachtliches leistenden geisteswissenschaftlichen Einzeldisziplinen. Ihre Akteure sind ja selber wieder Menschen und alles andere als unveränderlich sich gleichbleibende wissenschaftliche Bewußtseine. Mit ihren »heimlichen« Weltanschauungen und prämissierten Selbstauffassungen ändern sich ihre Blickrichtungen und Methoden. Schon die geisteswissenschaftliche Arbeitspraxis ist belangvoll im Sinne einer Menschenbezeugung. Sie ist ja ihrerseits existentiell verwurzelt. Beruht doch ihr sachlich resultathafter Fortschritt weniger auf der Widerlegung von Sätzen, die – soweit sie konsequenz-logisch im festen Begründungszusammenhang eines Systems einlegiert sind – sogar unwiderlegbar sind, sondern mehr auf den veränderten Lebens- und Gemütsbeziehungen zu ihnen. Goethe hat Newton nicht widerlegt, sondern war an seiner Fragestellung desinteressiert. Auch Kierkegaard hat Hegel weniger widerlegt und eher als Dummkopf verschrieen. Er las ihn aus veränderten Lebenserfahrungen mit anderen Augen und mißverstand ihn. Rudolf Ihring trat zum »Kampf ums Recht« (1872) gegen Savigny an, weil er als Zeitgenosse Bismarcks »die idyllische Geschichtsauffassung der romantischen Schule, dieses rein pflanzenhafte Erblühen des Wertvollen, die Andacht zum Stillen, Organischen, Sichselbstschaffen und Werden der geistigen Mächte nicht mehr ertrug«[12]). »Nicht im rein Sachlichen liegen die erschreckenden Differenzen der Standpunkte, die Anarchie der Systeme. Gerade im Sachlichen lassen sich verhältnismäßig leicht Eini-

[11]) Dilthey, WW, VI, 107.
[12]) Rothacker, Geschichtsphilosophie 1934, S. 30.

gungen erzielen. Die Differenz . . . hat ihre Wurzel in der tieferen Schicht der Fragestellungen . . ., in dem, was im Rahmen menschlicher Lebenspläne relevant, . . . wichtig, erwähnenswert, fragenswert, fragenswürdig erscheint«[13]).

Der Menschheitswissenschaftler müßte also schon imstande sein, die Geschichte einer Wissenschaft und erst recht die einer Geisteswissenschaft zweiseitig zu lesen, einmal nach der sachlichen Seite mit Blick auf das herausgeläutert sachlich Richtige, also problemgeschichtlich, und dann geistesgeschichtlich nach dem Methodischen und Konzeptionellen hin. Rothacker lieferte für beide Lesarten den Schlüssel. Vor allem in der 'Logik und Systematik der Geisteswissenschaften' (1926) und in der 'Dogmatischen Denkform in den Geisteswissenschaften und das Problem des Historismus' (1954).

Das sind die beiden Quellströme, aus denen die »neue« Wissenschaft ihren menschheitsbezüglichen Stoff herauszufiltern hat, und zwar unter den beiden folgenden Gesichtspunkten.

Als Frage lautet der erste: Was sind die übereinstimmenden Momente, die so etwas wie einen gemein-menschlichen Strukturstamm erkennen lassen? D. h.: Was die Vor- und Frühgeschichte als schon typisch menschlich oder die Völkerkunde als typisch vorwissenschaftliche, archaische, magische oder der Ägyptologe für die staatliche, wirtschaftliche, religiöse als typisch ägyptische oder der Sinologe in gleicher Beziehung als typisch chinesische Lebenshaltung herausstellt – es sind doch menschliche und keine tierischen Züge. Was macht also das durchschlagend allgemein Menschheitliche aus? Der fragliche Umfang des Gemeinsamen, und d. h. eben des invariabel Wesentlichen an dem »Mensch« genannten X ist zu bestimmen. Bildlich gesprochen: das überbiologische Skelett des Menschen. Darauf wäre zunächst zu achten. Rothackers schon populär gewordene 'Schichten der Persönlichkeit' liegen in dieser Richtung. Aber auch 'Mensch und Wirklichkeit'[14]), 'Die Wirkung des Kunstwerks'[15]), die unter dem Titel 'Mensch und Geschichte' (1950) ausgewählten Abhandlungen und vor allem die wichtigen über das elementare Bedürfnis der Seele nach Verflechtung in kosmische Kreisläufe unter dem Titel 'Rhythmus in Natur und Geist'[16]) und über das bildhafte Anschauungsbedürfnis unter dem Titel »Anschauungen ohne Begriffe sind blind«[17]). Das sind bereits Beiträge zu einem ersten »statischen« Teil der Menschheitswissenschaft, der das an sich seiende So-sein des Menschen herauszuprofilieren hat: den »reinen« und »einen« Menschen als noch nicht konkret gewordenes »Urbild« möglicher Menschen. In dieser

[13]) Rothacker, Geschichtsphilosophie a. a. O., S. 96.
[14]) Jahrbuch des Bundes, hrsg. v. Leep, Wuppertal 1948/49.
[15]) Jahrbuch für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, Bd. 2, 1954.
[16]) Studium Generale, Jg. 2 H. 3, 1949.
[17]) Kantstudien, Bd. 48 H. 2, 1956/57.

statischen Reinheit existiert er ausschließlich in Gedanken, nicht aber in Wirklichkeit. Ein Skelett ist jedoch nur lebensfähig »mit Fleisch und Blut«. Darum ist zweitens, um in Rothackers Bild zu bleiben, nach den »Weichteilen« des Menschen zu fragen. Wie zeigt sich der reine und eine Mensch in concreto? Was hat er als geschichtlicher von sich sehen lassen? Kein Mensch hat jemals die Sprache gesprochen (Volapück oder Esperanto sind nachträglich geschaffene Monstren), in der Gesellschaft gelebt, die Religion getätigt, die Kunst geschaffen. Anzutreffen sind immer nur Gesellschaften, Völker und dementsprechend Rechtssysteme, Wirtschaftssysteme, Religionssysteme, Kunstformen, Ethosformen usf. »So ist es. Es hätte vielleicht auch anders sein können. Aber auch die eine und einzige Gruppe der Menschen, die wir fingieren könnten, wäre dann eine konkrete, spezifisch menschliche und unvermeidlich endliche und besondere Gruppe gewesen«[18]). Wie vielfältig und gestaltenreich hat sich der eine Mensch konkretisiert und humanisiert. Sicher, »Die Kunst, o Mensch, hast du allein!« Aber wie verschieden sehen Kunstwerke aus! Was alles ist dem Menschen schon so sehenswert gewesen, daß er es dinglich vor Augen haben wollte? An die großen Kunstkreise und ihre Stilunterschiede zu denken, ist nicht einmal nötig. Auch innerhalb eines relativ schmalen Sektors wie dem der abendländischen Kunst drängen und stoßen sich Stile in tendenziösem Gegeneinander. Desgleichen auf anderen Gebieten. Wie unterschiedlich ist die griechische Antike resorbiert und integriert worden (Rom, Byzanz, syrisches Mönchtum, Patristik). Gerade schöpferische Synthesen gegensätzlicher Tendenzen sind menschheitsgeschichtlich so bezeichnend. Insofern hat die Menschheitswissenschaft außer dem statischen auch den variablen Index der Konkretheit zu beobachten und »für die konkreten Indices Variabilitätsregeln zu entdecken«. Von ungefähr modifizieren sich die Kultursysteme nicht. Sie fallen nicht wie aus heiterem Vernunfthimmel auf die Erde. Der Mensch lebt nicht nach der Art der »reinen Vernunft«, der es lediglich darauf ankommt, abstrakt nebeneinander liegende Kulturwerte und Ideale zu verwirklichen. Ihm ist es »nicht gegeben, alles, was er mit eigener Verantwortung zu tun hat, auf einer bequemen Werttabelle abzulesen«[19]). Das Heilige, Wahre, Gute, Schöne strahlt nicht vorfixiert aus irgendeinem Ideenhimmel in bengalischer Beleuchtung. Der Mensch findet sich immer in bestimmten konkreten, gespannten und von ihm zu bewältigenden Lagen vor. Er muß handeln. Darum hat der zweite »dynamische« Teil der Menschheitswissenschaft die erkennbaren Regeln festzustellen, nach denen Spannungsverhältnisse etwa von Magie und Rationalisierung, Moralismus und ästhetischer Genußfreude, Vereinzelung und Gemeinschaft,

---

[18]) Rothacker, Vorfragen der philosophischen Anthropologie, a.a.O.
[19]) Rothacker, Kulturanthropologie, a.a.O., S. 12.

von geglaubten unsinnlichen Mächten und dem Bedürfnis nach bildhafter Anschauung von mythischem und logischem Wahrheitsanspruch gemeistert werden. Wie werden optimale Lösungen (Harmonien, Gleichgewichtszustände) gefunden? »Ein Studienfeld gewaltigen Ausmaßes!« Rothacker selbst nahm es mit seiner 'Geschichtsphilosophie' und 'Kulturanthropologie' und hielt es in Arbeit mit der für Stoff und Methode weitherzigen redaktionellen Tätigkeit[20]). Nicht zuletzt auch durch das von ihm inaugurierte und auf Gemeinschaftsarbeit der Philosophie mit allen philologischen Fächern angewiesene 'Begriffsgeschichtliche Wörterbuch', das Problemgeschichte, Terminologie- und Wortgeschichte von der Antike an zusammenschließen und so eine quellengesättigte »Geschichte des europäischen Geistes« liefern will. Die Vorarbeiten dafür fängt Rothacker zunächst in einem 'Archiv für Begriffsgeschichte' ein[21]). Auch seine Forderung nach »geisteswissenschaftlichen Zentralinstituten« entspringt der gleichen methodischen Absicht, die statische So-seinslehre des Menschen zu ergänzen durch eine dynamisch vergleichende seiner Geschichtlichkeit.

Drängt man auf eine Formulierung der menschheitswissenschaftlichen Arbeitshypothese, so lautet sie: Das »Wesen« des Menschen ist »eine Regel von Variationen einer Konstante (vorerst noch fraglichen Umfangs)«. Wohlgemerkt keine Menschendefinition, nur ein arbeitsnotwendiger hypothetisch vorausgesetzter Leitfaden von heuristischem Wert. Aber ist die hier notierte Aufgabe als solche überhaupt sinnvoll? Es könnte doch sein, daß das zum Kernproblem Erhobene sich auch einer »Menschheitswissenschaft« prinzipiell entzieht: nämlich der Mensch in überbiologischer Hinsicht! Ist nicht gerade eine bleibende Entdeckung der Existenzphilosophie, daß die überbiologische Wirklichkeit des Menschen sich jeder Verwissenschaftlichung deshalb entzieht, weil sie nichts Sächlich-Gegenständliches, sondern eine freiheitliche Selbstbezeugung des Menschen durch sich selbst ist? Mit der überbiologischen Seinsart ist ja doch letztlich seine freiheitliche und damit ungegenständliche und »persönliche« gemeint. Und diese ist toto coelo verschieden von der sächlichen. »Sächlich« ist hier Sammelwort für alles, was eines inneren Rückbezuges auf sich nicht bedarf, um zu sein, was es sein kann. Sächliches ist seiner nicht inne, kann sich weder gleichgültig noch wichtig werden, ist sich nicht noch einmal zur Verwirklichung gegeben, hat nicht die Möglichkeit, zu sich zu kommen, sich zu verhalten, kann sich weder selbst entfremden, noch mit sich übereinstimmen. Die Namen für Sächliches schwanken, Hegel nennt es das »An sich« oder das »Abstrakte«, Kierkegaard das »Unmittelbare« oder das »Natürliche«, Jaspers das »Ge-

[20]) Vgl. Rothacker, Rückblick und Besinnung, DVjs, Jg. 30 H. 2, 1956.

[21]) Vgl. Rothacker, Bericht über die Arbeiten zur Begriffsgeschichte, Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften und der Literatur zu Mainz, 1956.

genständliche«, Heidegger das »Seiende im Modus der Vorhandenheit«, das der Mensch teilt, sofern er zerstreut und verstrickt ist in die Uneigentlichkeit und ein neutrales Man oder Niemand ihm seine Lebensführung abnimmt. Index des Sächlichen ist das Fehlen des medialen Sich (sich erinnern, sich sammeln, sich besinnen, sich einsetzen). Es läßt, was es ist, »an sich« sehen. Insofern ist Gestein, Gewächs und Getier sächlicher Art; denn es ist nichts »für sich«, nichts, das ihm innerlich, aber auch nichts, das ihm äußerlich wäre. Zweifellos sind auch wir in vieler Hinsicht auf sächliche Weise, etwa als Lebewesen oder als vertretbares Bewußtsein. An Prozessualem und Vorganghaftem läuft vieles »von selbst« und »ohne uns« an uns ab. Letztlich ist sächlich alles an uns, was der Mensch mit der sächlichen Was-Frage aus sich herausholt, ohne es dadurch verfälschen zu müssen. Die Befunde der Physik und zumal ihre technische Traktabilität in der Praxis sprechen für den im Lichtkegel der Was-Frage erzielten Erkenntniserfolg. Sächliches läßt sich eben auch verwissenschaftlichen. Denn von gleicher sächlicher Seinsart ist ja auch alles logisch Formale und ideal Seiende samt seines Gewebes analysierbarer Soseinsmomente. Sächlich sind mathematische Gesetzlichkeiten, Kategorien, Begriffsbedeutungen und Urteilsinhalte.

Nur wesen wir nicht in einem fort so sächlich als unmittelbar gegenständlich Vorhandene. Schon, daß der Mensch als Naturwissenschaftler die sächliche Was-Frage auf sich selbst richten kann, beweist die unsächlich-freiheitliche Selbsttranszendenz seiner sächlichen Seinsart. Sich »als« Lebewesen durchforschen, kann eben kein Tier. Aber nicht erst dadurch, sondern in jedem ich-getönten Verhalten alltäglicher Lebenspraxis sind wir auf unsächliche Weise. Wenn etwa ein Konstitutionsforscher, der andere in seinen Gutachten als Naturereignis betrachtet, im Verlauf einer Aussprache von seinem Sohn mit einem sachlich zutreffenden, wenig schmeichelhaften Gutachten bedacht wird, so wird er sich selbstverständlich eine derartige Festlegung verbitten und statt dessen Pietät und Autorität beanspruchen. Daß er psychologisch einem bestimmten Typ angehört und daß das Konsequenzen hat, kann er zwar nicht ganz leugnen. Trotzdem will er im entscheidenden Augenblick kein sächlich-neutrales Etwas mit fixierten Eigenschaften, auch kein Bewußtseins- und Erlebnisstrom, kein »Dieses«, sondern er selbst sein, der Eigenstes in die Waagschale wirft. Ganz naiv und ohne zu philosophieren, verlangt er für sich innerhalb des konstitutiven Rahmens einen Spielraum echter Freiheit.

Zwei weitere Lieblingsbeispiele Rothackers: Ein noch so fest an Atome glaubender Atomphysiker beansprucht für sich persönlich eher, eine Artemis oder Athene, eine Muse oder Charitin, ein Gretchen oder eine Julia zu lieben, auf keinen Fall einen Atomwirbel. Und erst recht nicht, während der Ehe als ein solcher »behandelt« zu werden. Er denkt auch nicht an glühende Glasklumpen oder an anatomische Muskelpunkte, wenn er sich als

»Stern« oder als »Herz« angesprochen fühlt. Naturwissenschaftlich gesehen höchst inkonsequent! Wenn es um ihn selbst geht, will er nicht mehr das Wasser des bloß Richtigen trinken. Dann denkt er lieber mythisch und poetisch – nur um seine »Personalia« vor der Versachlichung zu retten.

Ein von Kierkegaard figurierter Geistlicher erlebt am eigenen Leibe den Vorzug des Menschen, sich selber nicht gleichgültig zu sein, und gerät in schwere Gewissensnot. Er zweifelt nicht an der Richtigkeit seiner Gedanken, wohl aber an sich selbst. Um sich wieder selbst in die Hand nehmen zu können, spricht er sich – ohne Erfolg – mit geistlichen Autoritäten aus. Schließlich rät man ihm, sich an Prof. Müller, den Verfasser des zur Zeit berühmtesten Buches über die Sünde zu wenden. »Wenn dir dieser nicht hilft, bist du verloren!« Dieser Müller war er selbst. Die Pointe: Alles Gedachte ist als Gedachtes versächlicht und verallgemeinert, außerdem als logisch widerspruchslos Gedachtes auch wandellos stabilisiert. Immer wieder kann man darauf zurückkommen. Dieser Seinsart ist der sich um sich kümmernde Mensch gerade nicht. Der emphatisch »Ich«-sagende ist kein ausgedachtes Ich und nicht mit ihm identisch. Wäre ich das von mir gedachte Ich, hätte ich mich nicht denken können, da Gedachtes selber nicht denkt. Also bin ich mehr als das, was ich, zum Gegenstand der Erkenntnis geworden, von mir zeige. Der Kierkegaardsche Geistliche muß schon seine Angelegenheit durch eigenes Existieren selber ins Reine bringen – wenn er sich nicht zu einem auf der Ebene des Wißbaren existierenden Gattungsexemplar, d. h. zu etwas Sächlichem wegdenken und verfälschen will, das er nicht ist, wenn er ist.

Wie steht es nun um eine Wissenschaft der Menschheit in überbiologischer Hinsicht? Gleicht sie nicht deshalb schon einem hölzernen Eisen, weil der freiheitlichen Seinsweise überhaupt keine wissenschaftliche Zugangsart entspricht? Ja, hat nicht die Existenzphilosophie als ausgesprochene Philosophie der menschlichen Freiheit schon adäquat erarbeitet, was die Menschheitswissenschaft sich zur Aufgabe macht? Zweifach ist darauf zu erwidern.

1. Zunächst hat die Existenzphilosophie nur eine schlichte Lebenserfahrung ausdrücklich zu Ende gedacht. Doch ihre Abhebung des freiheitlichen Selbststandes auf der Folie sächlichen Tatbestandes ist noch keine Lösung des überbiologischen Menschenproblemes. Um ein Ranke-Wort zu variieren: Denke dir die Existenz nach all ihren signifikativen Apellworten Jaspersscher Prägung oder nach allen von Heidegger in 'Sein und Zeit' herausgeholten Existentialien oder nach ihren vom dänischen Sokrates ausgelegten Geistmomenten – niemals könntest du die geschichtliche Menschheit ahnen und erklügeln, warum sie sich in art- und gradverschiedenen Kulturzweigen und institutionellen Einrichtungen so realisierte, wie sie sich faktisch in ihnen »gesetzt« und aus sich selbst bestimmt hat. Daß die Substanz

des Menschen die Existenz ist, und daß es ihr in ihrem Sein um dieses Sein selbst geht, kurz, daß Freiheit ihre ontische Auszeichnung vor allem unter- wie übermenschlich Seienden ist, daran ist allerdings nicht zu rütteln. Aber mehr als ein der Ausfüllung harrender Rahmengedanke ist das nicht. Sähe man darin schon die letztmögliche Antwort, fielen beim Kopfsprung in die Freiheit eine Unmasse konkreter Probleme unversehens und ungelöst aus der Tasche. Zum Beispiel: Warum im Unterschied zum glotzenden oder Signale wahrnehmenden Tier der Mensch auch »schauen« oder mimisch darstellen – und nicht nur nachäffen – oder reisen und damit *ἱστορία* treiben kann. Oder, daß der Mensch der Toten gedenkt, das Leben dankbar feiert, der Magie des Elementarischen geöffnet, für Schönes empfänglich ist usf. Auch das sind Modi sich verantwortender Freiheit. Rothacker faßt sie eigens unter dem Begriff der Handlung zusammen[22]). Ihre Struktur ist wie die der volitiven Akte von doppelseitiger Intentionalität. Indem sie ein Gegenüber anzielen, beziehen sie sich zugleich auf das es anzielende »Subjekt«. »Indem die Menschheit als handelndes Subjekt ihr Reich auf Erden errichtet, ändert sich mit diesem Handeln zugleich ihr subjektiver Zustand, d. h. ihre Haltung«[23]). Sicher: Etwas wollen, ohne daß es auch von einem gewollt wird, der sich durch sein Wollen selber ändert, ist nicht möglich. Das gilt auch von allen übrigen Modi der Freiheit. Sobald ich mich auf oder mit Etwas einlasse – und dieses Einlassen ist etwas Spontanes, aus mir selbst Getätigtes – bleibe ich nicht der, der ich vorher war, und erwarte ich künftig anderes, das mir vorher nie in den Sinn gekommen wäre. In schauender Bewunderung z. B. wird nicht nur etwas, sondern dieses auch »für mich« geschaut. Unter dem Eindruck des Geschauten wachsen mir (potentiell) neue Organe des Gewahrens. Anderes sehen und anders sehen sind gekoppelt. Bloßes Schauen kann eminent freiheitlich sein und ist es, wenn Episodisches Epoche macht. Es kann der Anfang eines neuen Seh- und Baustiles sein. Wäre zum Beispiel der von Abt Suger umgebaute Chor von St. Denis nicht schauend erlebt worden, wäre wohl ein Phänomen wie die gotische Kathedrale nie aufgetaucht und vermutlich auch keine gotische Stadtarchitektur. Etwas hören, ohne daß ich es auch »für mich« höre, ist ebenso unmöglich. Auch hören kann so freiheitlich sein, daß es Epoche macht. Man denke an Sokrates und die nach seinem Tod konkurrierenden sokratischen Schulen. Freiheit ist nicht nur als Willenstat aktuell. Ihr Problem lautet nicht, wie sie möglich, sondern wie sie erträglich und wieweit sie notwendig ist[24]). Darum erfordert es auch die Ausweitung von der intim-biographischen Sphäre in die geschichtliche in dem Sinne, daß sich der Mensch »jeweils mit der Gemeinschaft bzw. einem ganzen Kranzgefüge

[22]) Vgl. Rothacker, Kulturanthropologie, a. a. O., Kap. I.
[23]) Rothacker, Geschichtsphilosophie, a. a. O., S. 66.
[24]) Vgl. Rothacker, Geschichtsphilosophie, a. a. O., S. 115.

von Gemeinschaften, die in verschiedener Weite konzentrisch um ihn herumliegen, identifiziert. Ein Römer, um ein besonders ausgeprägtes historisches Beispiel zu wählen, erlebt sich ebenso als Römer wie als individuelle Persönlichkeit«[25]). Ohne historisch gewordene »Haltung« keine Handlung. Auch individuellste Freiheitsbezeugungen setzen eine schon erworbene und tragende »öffentliche« Lebenssubstanz voraus, welche durch meine Handlung ebenso wieder modifiziert, bereichert oder verflacht wird wie mein eigenstes Wesen. So gesehen stoßen alle geisteswissenschaftlichen Sonderdisziplinen schon bei arbeitsteiliger Durchleuchtung der Kulturzweige auf Sonderprägungen und -äußerungen des unsächlichen, weil freiheitlichen Lebens, das unter gutem altem Namen »geistiges Leben« heißt, weil es sich »aus sich« belebt. Wäre Freiheit nur als hochdramatische Willensfreiheit möglich, hätte konsequenterweise eher ein Tier oder ein reiner Geist die großen Symbolfelder des Sehens und Bildens, Sprechens und Vorstellens schaffen müssen, und auf keinen Fall der Mensch. Weiter: Rein biologischer, sächlicher Seinsart müßte sein, wer sich angesprochen und angegangen fühlt von der anmutenden und auf Einverleibung drängenden Macht des »Intersubjektiven«, des in Meinung und Sitte Sanktionierten und werkhaft Bestehenden. Kann doch nur deshalb von allem fest Ausgeprägten und konsistent Geformten religiöser, künstlerischer wie gedanklicher Art eine suggestive Bann- und Zauberwirkung ausgehen, weil und soweit man »sich« davon ansprechen »läßt«[26]). Auch Sich-ansprechen-Lassen ist freiheitliches Aktual. Das Freiheitsproblem ist eher eines der Distanzhaltung als des »reinen« Willens. Hegel, der wie kaum einer die unsächliche Geistnatur des Menschen ausleuchtete, hat hier schärfer gesehen als Kierkegaard, wenngleich er die emotional-faszinative zugunsten der kognitiven Distanz aus intellektualistischer Überschätzung bagatellisierte. Alles in allem: Nicht überflüssig, sondern erst recht dringend ist die Menschheitswissenschaft seit der Existenzphilosophie. Heidegger selbst hielt die in 'Sein und Zeit' vorgesehene Daseinsanalytik nicht für abschließend. Sie sollte die Freilegung des Horizontes für die ursprünglichste Seinsauslegung nur vorbereiten[27]). Mit der sogenannten Kehre löste er sie stückweise ein.

2. Wäre wissenschaftliches Denken nur als »erklärendes« oder »begreifendes« möglich, wäre allerdings die projektierte Menschheitswissenschaft ein utopisches Postulat. Die wissenschaftliche Methode hat sich nach dem Gegenstand zu richten. Ist dieser ein causatum, ist auch ableitendes »Erklären« am Platze. Sie versagt hier, weil die überbiologische Wirklichkeit des Menschen keine sächlich kausierte ist. Ebenso untauglich wie die kausalwissen-

[25]) Rothacker, Einleitung zur ersten nicht erschienenen Auflage von 'Mensch und Geschichte'.

[26]) Vgl. Rothacker, Geschichtsphilosophie, a.a.O., §§ 7 und 21.

[27]) Vgl. Heidegger, Sein und Zeit, § 5.

schaftliche ist auch die widerspruchsfrei »begreifende«, weil das zu Erkennende nicht von der sächlichen Seinsart des logisch Gedachten ist. Nun gibt es aber auch »Menschenwerk«. Darunter fällt, was nicht »unvermittelt« und »von selbst» geworden ist und seine Gestalt nicht »von Natur« hat, alles intentional Geschaffene also. Es enthält etwas, um dessentwillen es geprägt, dargestellt und gestaltet wurde. Sein Ursprung liegt außerhalb seiner selbst, aber nicht in einem »Was«, sondern in einem »Wer«, der sich darauf verstand und es sich bzw. seiner Mitwelt mit verbindlichem Anspruch herausstellte. Gesetzt, Geschaffenes dieser Art ist nicht sinn-los, welchen Sinn hat es? Was hat sein Schöpfer gewollt? Dieser Sinnfrage ist weder die »erklärende«, noch die konsequenzlogisch »begreifende«, sondern die »verstehende« Methode adäquat[28]). Sie ist die menschheitswissenschaftliche. Versteht sie die überkommenen Menschenwerke, d. h. erkennt sie die darin projizierten Sinnrichtungen »wieder«, so blickt sie in realisierte menschenmögliche Haltungen. Denn: »Ob wir sagen, unser Verhalten sei Äußerung unseres Seins, oder umgekehrt: wir seien die, die sich so verhalten, bedeutet die bloße Umkehrung einer Gleichung«[29]). Natürlich sind die auf menschliche Selbstverantwortung hin verstandenen Haltungsmöglichkeiten immer »gewesene«. Aber als »möglich« gewesene sind sie gerade nicht unwesentlich. Wären sie nicht auch meta-historische Phänomene, würden wir sie überhaupt nicht verstehen; denn nur den, der wir sein könnten, verstehen wir, nicht aber den, der wir jetzt sind. Auf das, was der Mensch einst und vor allem in seinen Hochkulturen werden konnte, kommt es der Menschheitswissenschaft an. Wie die allgemeine Biologie nicht auf Konstruktion eines Idealtieres aus ist, so die Menschheitswissenschaft nicht auf die eines Idealmenschen. Insofern hat ihr Wissen wie das jeder anderen Wissenschaft die unübersteigbare Schranke an der Zukunft, und der Mensch bleibt ein »noch nicht festgestelltes« Wesen. Sie wird ihn mit der Endgültigkeitsformel »Nichts-anderes-Als« nie einfangen können. Das wäre ein utopisches Unterfangen. Die Weltgeschichte zeigt eben nur »den bisher erprobten Spielraum solcher menschlicher Möglichkeit, sich in einer bestimmten Weise haltend, so oder so zu sein« (Rothacker). Darum kann man logischerweise auch nur wissen wollen, wer wir »waren«. Aber dieses Wissenwollen entspringt selbst einer hochmenschlichen Wißbegierde, und sie ist deshalb unersättlich, »weil, was sie uns da einbringt, ein Verstehen ist, und weil mit unserem wachsenden Verständnis der Menschen und des menschli-

---

[28]) Vgl. Rothacker, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, a.a.O., S. 119–131.

[29]) Rothacker, Geschichtsphilosophie, a.a.O., S. 101 und dort § 27 Genaueres über die sinngenetische Reduktion auf erkämpfte, durchgehaltene und entfaltete menschliche Haltungen und Lebensstile.

cherweise Seienden und Gewordenen das uns selbst Eigenste weiter, tiefer, freier wird, ja überhaupt erst wird«[30]).

So scheint für die Menschheit ein höheres Ziel wissenschaftlichen Nachdenkens kaum vorstellbar, »als in der Form einer umfassenden Wissenschaft vom Menschen zum Bewußtsein ihrer selbst zu gelangen«[31]). Denkende Ausweitung, nicht nur Bürger der europäischen Kulturgemeinschaft, sondern der Menschheit zu sein! Nichts dringlicher und zur Stunde auch keine Wissenschaft nützlicher als die, durch welche »die ganze Menschheit sich versteht und sich eines großen Geschlechtes weiß: als Mensch« (ebda). Und das weder auf ein bloßes Credo hin noch durch die anwerbende Vision eines neuen humanistischen Ideals. Mittels vergleichenden Werkverstehens soll lediglich erkannt werden, »wie die Menschheit sich auf der Erde nun einmal realisiert hat«, und zwar »unter der Voraussetzung, daß der Mensch nicht ein Gott, sondern ein göttliches, suchendes, endliches Wesen ist«. Die methodischen Ausgangsfragen bleiben konstant: Wie wird gelebt? Womit der Lebenslauf ausgefüllt? Was liebt man zu tun? Was macht glücklich? Was erregt und begeistert vom anschaulich Habbaren bis zum nur Denkbaren? Was spricht die in Sippe, Clan, Stamm bis zu Staat und Weltreich partikulierte Menschheit besonders an? Welche Formen des Sich-Haltens sind charakteristisch? Welche tendenziösen Einrichtungen werden gefunden, um »sich« herauszubringen?

Blicken wir vom richtungsweisenden Leitstern zurück auf das vor Augen Liegende. Rothackers Arbeit am menschheitswissenschaftlichen Problem ist bewegende Mitte seines der Form nach aufgesplitterten Werkes. Präparieren wir das Wichtigste heraus. Die Beiträge gehen in zweifacher Richtung. Die einen betreffen den kategorialen Grundstock, Grundbegriffe, die formal weit genug sind, um konkret mit ihnen zu arbeiten. Die anderen sind inhaltliche Baumaterialien.

III. Kategorialer Grundstock

1. Welt und Wirklichkeit

Von rechts wie von links wurde um 1840 die Hegelsche Grundsatzgleichung Wirklichkeit = Vernünftigkeit gestürmt. In allem uneins, war man sich einig darin, daß Wirklichkeit das harte Gegenwort allem vernünftig zu Begreifenden gegenüber zu sein und nicht mehr für Idee zu stehen habe. Wirklichkeit hat bei Rothacker den gleichen antiidealistischen Zauberklang. An der wirklichkeitsnahen Erfassung von Wirklichkeit ist ihm alles gelegen.

[30]) J. C. Droysen, Grundriß der Historik; Neudruck, Philosophie und Geisteswissenschaften, hrsg. v. E. Rothacker, H. 1 1925, S. 56.

[31]) Rothacker, Grundfragen der Kulturanthropologie, Universitas, Jg. 12 H. 5, 1957.

Sie ist der Grund- und Eckstein für die Menschheitswissenschaft. Der Weg zur Anerkennung ihres fundamentalen Stellenwertes führt über die Klärung des Weltproblems. Denn Welt und Wirklichkeit stehen nicht für dasselbe.

Gehen wir von der heute nicht mehr bezweifelten Korrelativität »Mensch-Welt« aus. Wann, wo und wie der Mensch auch lebt, eine wenn auch noch so spärlich artikulierte kulturelle Welt gehört zu ihm wie zur Schnecke ihr Haus. »Es gibt keinen Menschen, der nicht kulturell bereits geformt wäre«[32]). Weltlich lebt der Mensch, umweltlich das Tier. Es ist zeit seines Lebens eingehängt in einen präsent-aktuellen Situationsraum und kommt von dem Pflock des Augenblicks nicht los. Lernt es, so wieder nur unter präsenten Reizen und Schockwirkungen. Auf praktisch Anlockendes und Anziehendes oder gefährlich Abstoßendes und Bedrohliches ist sein Erlebnishorizont beschränkt. Distanzlos haftet es an artgemäßem Bauplan und angeborenen Instinkten entsprechenden bildhaften Erscheinungen, weshalb seit Uexküll seine am Triebgummi klebende Lebenswelt auch »Umwelt« heißt. Sie gibt es nur im Pluralis als Schnecken-, Libellen-, Käferwelt usw. Kein Tier wechselt seine Spezialbühne, es »versteht« nur seine eigene. Geringste Veränderungen sind schon lebensgefährlich. Gerade der instinktreichste Stamm der Tierwelt, das Insektenreich, ist »durch seine Organe und die sie lenkenden Instinkte in seine Umwelt hineingepaßt wie ein Rad in eine Maschine«[33]). Analoges gilt auch für die Intelligenz der Köhlerschen Schimpansen, die vor technischen Situationen ebenfalls versagten, weil sie Sachverhalte als solche nicht wahrnehmen und durchschauen. Dank der Einpassung in seine Umwelt lebt das Tier zwar sicher, aber unschöpferisch[34]). Anders der Mensch. So ungeheuer hoch auch das Fundament des Tierischen hinaufragt, er kann etwas »als« etwas bemerken oder »über« etwas staunen und auch von raum-zeitlich nicht Präsentem und bloß Vorgestelltem her leben, also Abstand von etwas haben, um sich von diesem bzw. dessen qualitativem Sosein auf sich selbst wieder beansprucht zu finden. Darum wird sein Erlebnishorizont seit Scheler auch umweltfreie Welt benannt. Das ist nichts Neues. Aber damit beginnt auch erst das Problem. In welchem Sinne hat der Mensch Welt? Wofür steht »Welt«? Scheler spezifizierte sie bekanntlich auf der tierischen Umweltfolie durch ihre soseinsidentische Konstanz und numerische Einsheit. Die Schelersche Begründung hat diese Figur: 1. Mensch- und Geistwerdung sind gleichbedeutend. 2. Selbstaktualisierung des Geistes ist gleichbedeutend einerseits mit Inaktualisierung des Gefühlsdranges (Abschüttelung des Umweltbannes) und andererseits mit Vergegenständlichung affekt- und triebumgrenzter vitaler Widerstandszentren zu ideativ gegebenen Sach- und Wesensverhalten. Also

[32]) Rothacker, Probleme der Kulturanthropologie, a. a. O. S. 7.
[33]) Rothacker, Vom Geist des Erfindens, Stahl und Eisen, 57, 1937.
[34]) Gehlen, Der Mensch, 4. Aufl. 1950, Kap. 15.

haben 3. alle Menschen eine inhaltsgleiche Welt. Eine vergegenständlichte Umwelt ist ja kein Teil derselben nur »für mich«, sondern eine »für alle« gleich geltende an-sich-seiende Welt. Sie reicht so weit wie die Abwendung von der sinnlichen Erfahrung des bloß Daseienden und die Zuwendung zu Essentialem. Rothacker erhebt gegen diesen mundanen Monismus schärfsten Einspruch[35]). Er opponiert immanenzlogisch wie kulthistorisch. Das immanenzlogische Gegenargument: Alle Menschen hätten allerdings teil an ein und derselben Welt, wenn der menschliche Geist sich nur in einer Form bezeugen könnte, der ideeierenden nämlich, d. h. durch Begriffsrealisierung einer Welt, zu der die Vielzahl vital bedingter Umwelten als bloß subjektive Selegate in Beziehung zu setzen wären. Die Konsequenz dieser Weltsetzung wäre dann aber, daß die Menschen ihr höchst persönliches wie alltägliches, krisenerfülltes wie glückhaft gelingendes Leben als irrelevant, weil bloß tierisch umweltlich einzuschätzen hätten. Mit andern Worten: Nur als Gegenglied eines streng verwissenschaftlichten Bewußtseins ist eine allen Menschen gemeinsame Welt möglich, und diese ist gerade keine zu lebende, sondern ein nur zu denkender Weltbegriff, der aber als Begriff überhaupt keinen Spielraum menschenwürdigen Verhaltens hat. Scheler bestimmt die Welt als Produkt einer philosophischen Reflexion und verkennt, daß jede begriffene Welt eine relativ individuell getätigte und gelebte zur Voraussetzung hat. Platonisch inspiriert, verwechselt er den konkreten Menschen mit bzw. dogmatisiert er ihn zu einem Philosophen und begeht selber eine philosophisch nicht gerechtfertigte *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*.

Das kulturhistorische Gegenargument entnimmt Rothacker der Diltheyschen Zergliederungskunst geschichtlicher, keineswegs dem Wandel und Werdefluß enthobener Welten, die entstehen, vergehen und sich umbilden. Die Geschichte des menschlichen Geistes legt vor Augen, daß der Horizont jeder menschlichen Welt von einem Bedeutsamkeitsradius bestimmt wird, der vom Vitalen bis ins hoch Existenzielle reicht. »Nur was mich angeht, was mir etwas ... bedeutet, was mein Interesse weckt, was mein Sein berührt, was mir beachtenswert, dann bemerkenswert, schließlich der weiteren Schritte sprachlicher und gedanklicher Aneignung wert erscheint, wissenswert und wissenswürdig, das findet überhaupt Eingang ... in meine Welt«[36]). Auch die menschliche Welt ist eine Art Spezialbühne, eine relativ geschlossene Sonderwelt. Sinnesschwellen können schon Welten trennen. In hoher Geschmackskultur wird zum Beispiel auseinandergehalten und differenzierter geschmeckt, was für einen undifferenzierten Geschmackssinn überhaupt nicht da ist: Die Shakespearschen Rüpel würden sich bei einer

[35]) Vgl. Rothacker, Geschichtsphilosophie, a.a.O., § 27; Probleme der Kulturanthropologie, a.a.O., Kap. VII; Scheler, Durchbruch in die Wirklichkeit, 1949, S. 13ff.

[36]) Rothacker, Geschichtsphilosophie, a.a.O., S. 99.

japanischen Teezeremonie deplaziert fühlen. Oder: »Für eine hohe Geruchskultur, wie sie in den orientalischen Kulturen besteht, wo z. B. die türkischen Sultane sich beamtete Duftmeister hielten, deren Aufgabe es war, den individuellen Duft, der zu einem Menschen, einem Gegenstand, einem Raum, sogar einem Buch passen könnte, zu bestimmen, gilt genau dasselbe. Für den undifferenzierten Geruchssinn bleibt von der fein artikulierten Welt nichts anderes übrig als der einzige nichtssagende Eindruck: Es riecht nach Parfüm«[37]). Oder: Erst mit Leonardos Luft-, Farb- und Schattenperspektive wurde die koloristische Plastizität der Außenwelt gesehen – wie es auch nach Oskar Wilde vor den Impressionisten in London keinen Nebel gab, »während er jetzt zu einer so massiven Realität geworden sei, daß man sich eine Bronchitis daran holen könne«[38]). Bei einem methodischen Vergleich der Sprachinhalte mehrerer Völker würde erst recht die Differenz der Weltbilder augenfällig[39]). Für Farbnuancen des Himmels und des Meeres haben polynesische Inselbewohner 3000, ein Negerstamm für Wüstenfarben 500, Gauchos für die Farbzeichnung ihrer Pferde 200, die Kaffern für die des Rindviehs 26 Bezeichnungen. Während gewisse Oasenbewohner über 60 Namen schon allein für die verschiedenen Phasenzustände ihrer Palmen verfügen, kennen die Gauchos nur 4 Pflanzennamen. Aber auch die »geistigen« Welten zeichnen sich durch relative Abgeschlossenheit aus. Auch sie sind unterschiedlich artikuliert. Jede hat ihre eigenen Stich- und Schlüsselworte. Pietas, auctoritas, dignitas, gravitas, vir, virtus, potestas, majestas, res publica, civitas, magistratus, imperium und auch humanitas sind römische, wie Kosmos, Logos, Eidos, Morphe, Metron, Sophrosyne, Paidaia, Eros griechische sind[40]). Daß nun wiederum »unsere« Welt wie durch einen Abgrund von der griechischen getrennt ist, kommt vielleicht am ehesten daran zum Bewußtsein, daß die *μεγαλοψυχία* als griechische Gipfeltugend trotz ihrer geradezu hymnischen Beschreibung in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles ihre Zugkraft heute eingebüßt hat[41]). Man könnte so fortfahren: Neue, vorher noch nicht dagewesene Welten tauchen wie Erdteile aus dem Meere »über dem Horizont des geschichtlichen Bewußtseins« auf[42]). So waltet eine nicht zu übersehende formale Analogie zwischen tierischer und menschlicher Welt, weshalb Rothacker auch zeitweise lieber von menschlicher Umwelt oder von Milieu als von Welt spricht. Gewiß können

---

[37]) Rothacker, Probleme der Kulturanthropologie, a.a.O., S. 112.

[38]) Bemerkung O. F. Bollnows auf dem Bremer Philosophenkongreß 1950.

[39]) Vgl. Rothacker, Geschichtsphilosophie, a.a.O., § 29; Grundfragen der Kulturanthropologie, a.a.O.

[40]) Rothacker, Probleme der Kulturanthropologie, a.a.O., Kap. 6.

[41]) Vgl. R. Schottlaender, Die historische Bedingtheit der nikomachischen Ethik des Aristoteles, Sokrates, Jg. 49 H. 1, 1923.

[42]) W. Dilthey, WW II, 9.

wir die Umwelten der Tiere als Umwelten erkennen oder beispielsweise auch als Europäer typisch Chinesisches der chinesischen Welt. Wir können uns sicher darin einfühlen und uns gedanklich in sie versetzen. Aber dieses bei Scheler wie bei Gehlen beliebte Argument für die umweltfreie eine menschliche Welt zieht deshalb nicht, weil Verstehen anderer Welten noch nicht bedeutet, daß der sie Verstehende auch praktisch in ihnen lebt und sie bis ins Detail für sich verbindlich macht. Zwischen praktisch gelebten und theoretisch erkannten Welten ist immer noch zu unterscheiden. Man wird wohl kaum vermuten dürfen, daß Scheler oder Gehlen in der Welt zu Hause gewesen wären, die für Klages selbstverständlich war[43]).

Zudem scheint die Inhaltsverschiedenheit menschlicher Welten gar nicht zufällig. Denn jede einzelne zeigt eine perspektivisch geschlossene Form. Geschlossenheit jeder einzelnen besagt Zentrierung auf einen selbsteigenen Mittelpunkt. Die Korrelation von Landschaftsbild und dem dazu gehörigen Aussichtspunkt drängt sich vergleichsweise auf. Landschaft nennen wir die perspektivisch wahrgenommene und besondere Physiognomie einer geologischen Formation und ihrer Vegetation, und nicht das totale Quantum des objektiv zu Sehenden. Je nach Sichtweise (Standpunkt) rücken Berge und Täler, Baumgruppen und Wege in ein zusammenhängendes Bild. Nicht anders die von einer Menschengruppe standpunktlich »vertretene« Welt, in der man sich zu Hause und sicher fühlt. Auch sie ist rückbezogen auf einen individuell besonderen und keineswegs allerorts üblichen Lebensstil. In eins mit Lebensführung und -haltung besetzt man sie aus zentralperspektivischer Sicht mit bestimmten Bedeutungstönen. Sie wird »möbliert«. Rothacker weist wieder auf das untrügliche Meßinstrument für gehabte Welten hin: auf die Sprache. P. Zinslis 'Grund und Grad, Die Bergwelt im Spiegel der Schweizerdeutschen Alpenmundarten'[44]) gibt Beispiele. Da ist zunächst schon bemerkenswert, daß die großen, den Städtern am meisten bekannten Berggipfel bis tief ins 19. Jahrhundert überhaupt keine Namen hatten. Sie wurden erst mit dem damals aufkommenden Alpinismus in Zugspitze, Matterhorn, Zahn, Nadel getauft. Die von oben ansetzende Namengebung versteht sich aus der romantischen Bergschau des Alpinisten und der Hochschätzung des lockenden und wilden Reizes der Anhöhen. Der Älpler dagegen erobert die umliegende Bergnatur von unten, vom engen Kreis seiner Wohnstätte. Erst liegt da der Hof Turrä. »Dann darüber die Schafalm Turräberg mit dem Turräbergtobel. Über ihm der Turräbergnollä, ein runder Vorsprung. Darüber erst der Turräbergspitz. Man sieht: Eine Schichtung der Namengebung vom Hof über den Hügel weiter aufwärts zum Berg. Einzelne hohe Spitzen

---

[43]) Reiches Meditationsmaterial für sich ausschließende Welten bietet R. Goddens 'Eisvogel fängt Feuer', Rowohlt-Taschenbuch, 209.

[44]) Zinsli, Grund und Grad, Bern 1946.

sind allerdings früh beachtet, wenn sie nämlich Stunden anzeigen: Mittagspitze, Elfihorn, Zwölfi-, Einshorn, oder zur Festlegung von Zeitpunkten im Jahreslauf dienen, z. B. Hochlicht. Man sieht hier exemplarisch lebensbezogene, interessenbezogene ... Phänomene.«[45]) Die zentralperspektivische Weltstruktur, hat man einmal einen Blick dafür, findet sich allenthalben in ethnologischer, religions- und kunstwissenschaftlicher Literatur bestätigt. Wohnen bedeutet schon etymologisch mehr als unterkommen und heißt: zufrieden sein[46]). Darum ist keiner Menschengruppe ihr Wohnort gleichgültig. Man ist nicht zu Hause an einer beliebig vertauschbaren sinnfreien und bedeutungsleeren Stelle des mathematisierten homogenen Raumes. Geborgen und wohl weiß man sich erst »inmitten eines Ganzen«. Dort, wo noch alles einig und beisammen ist, wo es – im Bilde der Waage – beim Wiegen keinen Ausschlag gibt, wo noch nichts in Gegensätzen und gegenseitiger Begrenzung auseinandergeht und -fällt, wo der Zufall keine Stätte hat, weil dort Mitte, Wurzel, Achse, Nabel, genealogisch zu verstehender Anfang, das Ausbreitungszentrum, der ruhende Pol der Welt ist. Wie hätte sonst das mythisch denkende und archaisch fühlende Gemüt beanspruchen können, im Allmittelpunkt der Welt zu wohnen. »Weite« hieß einer Zeit ohne Bahn- und Flugverbindung Elend, Reisen bedeutete »in den Krieg ziehen.« Reisige waren die Kriegsknechte[47]). Die griechische ἐπιστήμη ἠθική ist ja bekanntlich auch keine Moralwissenschaft vom Allerweltsbenehmen. τὸ ἦθος wird von Aristoteles mit τὸ ἔθος zusammen gebracht und ursprünglich hieß auch τὸ ἦθος der gewohnte Aufenthalt. Bei Aischylos ist οἶκτος ἠθέων Heimweh und bei Homer ἠθεῖος vertraut, lieb, teuer[48]). Erst Platon spricht vom Ethos der Seele und meint ihre innere, nicht lokale, unanschauliche Selbständigkeit. Die aristotelische Ethik hat die feste Haltung (ἕξις) als Grund und Boden menschlicher Praxis zum Thema. Wohnen und innerliche Gesinnung gehören zusammen. Biozentrische Positionalität ist natürlichem Lebensgefühl in dem Maße eigen und selbstverständlich wie der Wissenschaftspraxis die exzentrische in Form der intentio obliqua. Ihm liefert nicht der geographische Nullmeridian das Koordinatensystem. Räumliche Wirklichkeiten wie oben, unten, rechts, links, hinten, vorn gibt es erst mit der Position des bewohnten Standortes. Sie fallen weder mit der geometrischen Geraden, Strecke, Richtung zusammen noch sind sie von diesen zu erfassen[49]). Viele Weltmittelpunkte sind darum möglich. Magisch archetypal gesehen ist er überall dort, wo man sich den direkten Zusammenfall von Himmel und Erde zur Weltachse erdeutet. Keine stabilere Lotrechte als

[45]) Rothacker, Grundfragen der Kulturanthropologie, a.a.O., S. 482.
[46]) Vgl. Heidegger, Vorträge und Aufsätze 1954, S. 147ff.
[47]) Vgl. W. Knapp, Das Formbild der Stadt, Studium Generale, Bd. 6, 1953.
[48]) Vgl. O. Thimme, Physis, Ethos, Tropos, Diss. Göttingen 1935.
[49]) L. Klages, Die Sprache als Quell der Seelenkunde, 1948, S. 178.

der axis mundi! Was immer sich vereinzeln mag als Götter oder Menschen, als Leben oder Tod, als Himmel und Erde, Nähe und Ferne, als auseinander strebende Richtungen, in ihm ist alles noch einmütig und einfältig versammelt. Er hält. Hat man ihn zum Grundpfeiler, baut man nicht auf Sand. Er »ist« in der primitivsten arktischen und nordamerikanischen Behausung der Mittelpfosten und fehlt auch nicht in den Hirtenhütten Zentralasiens. Ihre oben – nicht nur für den Rauchabzug – ausgesparte Öffnung läßt den Polarstern, den Weltnagel, sehen. Bei Opferfeierlichkeiten wird der Weltbaum in die Jurte gebracht. Er ist dann sogar sichtbar gewordene Weltmitte und ragt mit seinen sieben Ästen, den sieben Himmelssphären, aus der Zeltöffnung. Aus gleicher Vorstellung werden Weltsäulen, Stadtsäulen, Goldene Pfeiler (bei den Mongolen), Holzpfähle (bei den Ostjaken) errichtet: Diese von Göttern gepflanzten Weltbäume sind die Mittelpunkte der Wohnverbände [50]). Im 10. Kapitel seines Buches 'Die Religionen und das Heilige' [51]) berichtet M. Eliade, daß in Indien, bevor auch nur ein Stein gelegt wird, ein Astrologe den Punkt der Grundsteinlegung auszeichnet. Man will nicht irgendwo, sondern genau über der Erdschlange bauen, welche die Welt trägt. Darum schneidet der Maurermeister nach der Auszeichnung des Ortes einen Pfahl zurecht und rammt ihn an der bezeichneten Stelle in den Boden, »damit der Kopf der Schlange gut festgehalten wird« und sie nicht mehr den Bau erschüttert. Eine Erdschlange spielt selbst in Filaretes Katechismus der Baukunst für die Gründungsfeierlichkeiten seiner Idealstadt eine Rolle [52]). So gewinnt man das *ποῦ στῶ*, von dem aus die Welt sich ringsherum gliedert. Weltmittelpunktsarchitekturen gehören zu den ältesten Bauformen. Der Himmelstempel von Peking wie das chinesische Wohnhaus sind gebauter Weltmittelpunkt [53]). Der indische Shikkara wie der vorderasiatische Zikurat, altamerikanische Tempelpyramiden wie ägyptische Pyramiden, die Wohnbauten weiterlebender Toter, sind es [54]). Auch Michaelskapellen sind Weltmitten, und ebenso figuriert der Lettner mit seinem Gewölbescheitel über dem Kreuzaltar den Schöpfungshügel [55]). Genug der beliebig zu ver-

[50]) Vgl. W. Gaerte, Kosmische Vorstellungen im Bilde prähistorischer Zeit: Erdberg, Himmelsberg, Erdnabel und Weltenströme, Anthropos, Bd. 9, 1914; U. Holmberg, Der Baum des Lebens, Helsinki 1923.

[51]) Eliade, Die Religionen und das Heilige, Salzburg 1954.

[52]) Filarete, Trattato dell'architettura, hrsg. v. W. v. Öttingen, Quellenschriften zur Kunstgeschichte, N.F. Bd. 3, 1890, S. 134.

[53]) Vgl. D. Frey, Grundlegung einer vergleichenden Kunstwissenschaft, 1949, S. 76.

[54]) Vgl. W. Krickeberg, Felsplastik und Felsbilder bei den Kulturvölkern Altamerikas, Bd. 1, 1941, S. 157; u. Frankfort, Frühlicht des Geistes, Stuttgart 1954, Ss. 29, 31, 42, 45, 58ff.

[55]) Vgl. die detaillierte Nachzeichnung bis in den altjüdischen Legendenkreis vom Paradieseshügel und Grabfelsen des ersten Menschen bei G. Bandmann, Zur

mehrenden Beispiele für die gleiche zentralperspektivische Grundform inhaltsverschiedener Welthabe. Sie gilt »für das Dorf des Primitiven wie für die Residenzen asiatischer Königreiche, im Grund auch noch für das Paris des Franzosen, das London des Engländers, in dessen Vorstellungen lange genug in den Stadtwäldchen Deutschlands noch Bären herumliefen«[56]).

Aufs Prinzipielle zusammengezogen bezeichnet die Intentionsspitze der Beispiele immer das Gleiche: »Welt« meint keine bewußtseinstranszendente an sich seiende Wirklichkeit, sondern den bewußtseinsimmanenten und relativ geschlossenen Verweisungszusammenhang eines »totalen« Bedeutungsganzen »für mich«. Welt steht für Weltbewußtsein, für ein subjektgetragenes Weltbild. Sie besteht aus integrierenden wie integrierten Sinnzügen einer synthetisierten Bewandtnisganzheit, deren Grundierung ein vorwissenschaftlich erworbenes Bewußtseinsgut bildet. Ihr können sich auch wissenschaftliche Erkenntnisse einfügen und angleichen, wie es sich überhaupt durch Neuerwerb modifizieren läßt in vertiefender wie verflachender Richtung. Das ist die erste Verallgemeinerung. Die zweite, daß eine so gehabte Welt bis in existenzielle Konsequenzen hinein geglaubt wird. Jede beansprucht, die gehaltvollste und sinnreichste zu sein[57]). Die von Rothacker soweit vorgenommene Korrektur an der Bestimmung von Welt als Urinhalt zentralperspektivisch gliedernden Bewußtseins birgt unverkennbar relativistische Konsequenzen. Wenn Welt nichts als Synthesen bildende Vorstellung ist, lebt der Mensch dann nicht auf einer Insel bloßer Phantasie? Hat man nicht gerade deshalb die menschliche Welt als ein und dieselbe für alle wahrhaben wollen, um diese Gefahr des Relativismus zu bannen? Aber Rothacker durchschaute nicht nur das Motiv zur Abwehr des Relativismus mittels einer monistisch-mundanen Konzeption, sondern darüber hinaus auch deren Unzulänglichkeit. Er lief vor dem Relativismus nicht wie vor einem Schreckgespenst davon. Er ging ihn an in dem Glauben, daß nichts stärker ist als ein sich treu bleibendes und sich vor sich selber rechtfertigendes Denken. Darum begnügte er sich nicht mit der empirisch nachweisbaren Korrelation »Mensch-Welt« bzw. der pluralen Lebensstile und den ihnen zugeordneten Welten. Er fragte ihrem Warum weiter nach. Die quaestio iuris dieses Faktums beunruhigte ihn: Warum lebt der Mensch überhaupt »weltlich«? Oder: Worin gründet die menschliche Welt, vorausgesetzt die Mensch-Welt-Korrelation schwebt nicht grundlos in der Luft? So wird die sinngenetische Reduktion der menschenwürdigen Welt als einer von der Wirklichkeit selbst fundierten und gerade nicht unverbindlichen brennend

---

Deutung des Mainzer Kopfes mit der Binde, Zeitschrift für Kunstwissenschaft, Bd. 10 H. 3/4, 1956.

[56]) Rothacker, Die Wirkung des Kunstwerks, a.a.O.

[57]) Vgl. Rothacker, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, a.a.O., S. 132 ff.

– zumal die traditionellen Reduktionsversuche in geist-philosophischer wie anthropo-biologischer Spielart zu kurz greifen und der überbiologischen Schöpferkraft des weltbildenden Menschen nicht voll gerecht werden.

Die geistphilosophische Weltbegründung hat Dilthey durchprobiert. Sein Fragmal vom ersten bis zum letzten Denkzug war: Wieso ist der Mensch ohne Anschauung einer Welt nicht lebensfähig? Dilthey sah die Vielzahl und Einseitigkeit historisch gewordener Welten wie kaum ein anderer. Gerade darum suchte er den springenden Punkt, aus dem sie hervorgehen[58]). Den Quell der Weltbildung fand er im Rückgang auf ein letzt Persönliches. Er stand unter der Fernwirkung Kants: »Wir müssen das Werk der Transzendentalphilosophie fortsetzen!«[59]) Die Kompaßzahl entnahm er Schleiermacher: Es ist zurückzugehen »hinter das im Bewußtsein Gegebene . . . auf ein schöpferisches Vermögen, das einheitlich wirkend, seiner selbst unbewußt, die ganze Form der Welt in uns hervorbringt«[60]). So fand er »in uns« die »einzige und letzte Wurzel« der Weltanschauung. Und zwar im vivo, nicht im cartesianischen cogito. Denn hinter das Leben, d. h. hinter die Realität der inneren Zustände kann das Erkennen nicht zurückgehen[61]). Das vivo ist das primum datum und esse absoltum, weil »sein eigener Beweis«[62]). So originieren aus drei grundverschiedenen Bewußtseinslagen bzw. Bewußtseinsstellungen die bekannten drei Welttypen, genauer drei Urtendenzen zur Weltgewinnung: aus dem dominierenden Erlebnis sinnlichen Bestimmtwerdens durch nichtichliche Kräfte und Mächte eine naturalistische mit der positiven Anerkennung des Sinnlichen gegenüber den Forderungen des Übersinnlichen; aus dem Erlebnis souveräner Selbstherrlichkeit des »Ich soll, weil ich kann« eine subjektiv idealistische mit der Negativierung des Sinnlichen und aus dem Erlebnis universaler Sympathie mit allen Dingen die objektiv-idealistische, die sich weder einseitig auf ein »Du sollst« noch einseitig auf einen fremd-ichlichen Zwang verkrampft.

Die anthropozentrische Weltreduktion muß nun keineswegs diese geistphilosophische Form Diltheyscher Prägung annehmen. Man kann sie als zu hochgegriffen und zu wenig nüchtern ablehnen und eine »empirischere« versuchen. In der Tat legitimiert ja auch die reflexive Selbstbezüglichkeit des Diltheyschen vivo zuviel Unbeachtetes mit, vor allem, daß der Mensch ja schon seiner leiblichen Konstitution nach ein weltbedürftiges Wesen ist. So begründet Gehlen aus der biologisch bedingten Existenzunsicherheit die Welt als eine Art Ersatzwelt für die dem Menschen fehlende tierische Um-

---

[58]) Vgl. Der junge Dilthey, hrsg. v. K. Misch, 1933, S. 124; Dilthey, WW VIII, 78.

[59]) Dilthey, WW VIII, 14.

[60]) Dilthey, WW V, 327.

[61]) Dilthey, WW VIII, 184.

[62]) Dilthey, WW V, 131.

welt. Ist doch primärer Lebenssinn jeden Lebewesens Lebensfristung und Erhaltung der baren Existenz. Der Mensch ist ein »monströses« Lebewesen. Schon seine leibliche Verfassung zeigt eine lebensgefährliche Instinktreduktion und den Abbau fast aller festmontierten Zuordnungen von »Auslösern« zu speziell angeborenen Bewegungsweisen. Er hat eine organisch gar nicht angepaßte Überflutung mit Wahrnehmungseindrücken auszuhalten. Also muß er um der vitalen Sicherung willen die Mangelbedingungen seiner Existenz handelnd und eigentätig in Chancen seiner Lebensfristung umarbeiten. Was vor allem mittels des Gehirns gelingt, welches kein spezialisiertes Organ, sondern ein »Organ für alle Zwecke« ist. Aus dem Willen zum Leben enthält er sich so des Triebzwanges und entgiftet werkzeuglich die Natur. »An genau der Stelle, wo beim Tier Umwelt steht, steht daher beim Menschen die Kulturwelt, d. h. der Ausschnitt der von ihm bewältigten und zu Lebenshilfen umgeschaffenen Natur«[63]).

Wie Dilthey auf seelisch geistige Innerlichkeit rekurriert, so Gehlen auf die biotische Sonderverfassung des Menschen. Aber: So unterschiedlich ihre Ansätze auch sind, beide Male wird die Bedingung der Möglichkeit von Welt einseitig und ausschließlich im Menschen gesichtet. Er wird zum Atlasträger von Welt gemacht. Beide Male bleibt Dringlichstes fraglich und ungeklärt. Diltheys Berufung auf das intime Selbsterleben befriedigt schon darum nicht, weil die Frage unberücksichtigt bleibt, warum der Mensch sich so verschieden erleben kann und was ihn wohl dazu nötigt, eine seiner inneren Verfassung entsprechende Welt zu bilden. Die drei oder noch mehr Möglichkeiten menschlichen Selbsterlebens sind ja schließlich auch nur psychische Fakten und geben als solche noch keinen zureichenden Grund zur Weltschöpfung ab. Gleiches gilt Gehlen gegenüber. Mangel echter Instinkte ist nicht zu bestreiten. Aber damit ist ebenfalls nur ein Faktum und noch kein zureichender Grund für Weltbildung ausgemacht. Warum eigentlich die Kompensierung durch kulturelle Entgiftung der Natur? Außerdem macht der Instinktmangel des Menschen die physiognomische Verschiedenheit der Kulturwelten so wenig verständlich, daß man eher eine physiognomisch uniforme Ausprägung vermuten würde. Beider Begründungsversuche halten sich hart an der Grenze des Tautologischen: Die Welt ist eine menschliche, weil der Mensch in einer Welt leben muß. Aber warum nur? Diese Frage ist alles andere als eine Scheinfrage. Allerdings wird und muß man sie für unbeantwortbar halten unter der Voraussetzung, daß sich die Weltproblematik ausschließlich auf das zweigliedrige Korrelationsverhältnis von Mensch – Welt beschränkt. Aber gerade das ist gar nicht so selbstverständlich. Einfachste Überlegung genügt: wenn Mensch mit Welt und umgekehrt Welt mit Mensch in dem Sinne gesetzt sind, daß Welt ein

[63]) A. Gehlen, Der Mensch, a.a.O., S. 40.

für ihn geltender Bewußtseinsinhalt und er Träger desselben ist, so muß schon der seinlassende Grund eben dieses Mensch-Welt-Verhältnisses außerhalb desselben in einem Dritten liegen, in einer bewußtseinstranszendenten wie transmundanen Größe. Wäre dieses Dritte unerfindlich, so folgte daraus, daß der Mensch ohne Grund in der Welt und diese ohne Grund seine Welt ist. Eine so »einfache« Überlegung veranlaßt Rothacker, die Lösung des Weltproblems nicht wieder in der einseitig anthropozentrischen Reduktionsrichtung zu suchen. Er erweiterte das Mensch-Welt-Verhältnis in der Gegenrichtung um ein drittes Relationsglied, eben um eine Größe, von der aus das von Dilthey wie Gehlen herausgestellte Weltschöpfertum des Menschen erst voll zu würdigen und tiefer zu verstehen ist. Erst mit dieser dritten eingefügten Größe wird dem weltlichen Leben des Menschen der Verdacht relativistischer Spielerei genommen.

Welcher Art ist nun die von Rothacker ausgemachte, Mensch wie Welt zugleich transzendierende und fundierende Größe? Es ist keine religiöse, denn die Gottheit Gottes entzieht sich jeder vernünftigen Aufrechnung. Sie ist zu glauben und darum auch kein einsichtiger Grund. Rothacker benennt auch keine metaphysische. Ein via negationis vorauszusetzendes Ursein wäre nur gegen nachprüfbare Erfahrungen auszudenken. Das widerspräche ebenfalls einer wissenschaftlichen Mensch-Welt-Begründung. Rothacker macht ein X verantwortlich, für welches er den Namen »Wirklichkeit« reserviert. Hin und wieder nannte er jenes X auch Welt-Stoff, Welt-Kraft oder auch Hinter-Welt, lauter Namen, welche die außerweltliche Seinsart dieses X unterstreichen. Einigen wir uns auf »Wirklichkeit«. In ihr hätten wir die letzte Bedingung menschlicher Welthabe. Sie ist »schuld«, daß Mensch und Welt zusammengehören. Sie ist das ontologische Prius des zweigliedrigen Mensch-Welt-Verhältnisses. Ohne Wirklichkeit weder Mensch noch Welt. Welt ist nicht Wirklichkeit. Der Mensch hat seine Welt auf Grund der Wirklichkeit. Das herkömmlicherweise immer schon gedachte zweigliedrige Verhältnis von Mensch und Welt wird in ein dreigliedriges aufgelöst, und zwar so, daß »Mensch-Welt« und »Wirklichkeit« in Spannung gesetzt werden. Diltheys sogenannter »Traum« ist dieser Lösung ziemlich nahe gewesen [64]). Er sah sie als Zielgedanken vor sich, blieb unterwegs stecken und überließ sie – verbis expressis – »jüngeren Zeitgenossen«. »Die Weltanschauungen«, meint Dilthey am Tage seines 70. Geburtstages, »sind gegründet in der Natur des Universums und dem Verhältnis des endlich auffassenden Geistes zu denselben. So drückt jede derselben in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus. Jede ist hierin wahr. Jede aber ist einseitig. Es ist uns versagt, diese Seiten zusammenzuschauen«. Was Dilthey mit »Natur des Universums« im Sinn hatte, durchdachte Rothacker unter dem Namen Wirklichkeit.

[64]) Vgl. Dilthey, WW VIII, 222.

Was ist das als Welt-Grund ausgegebene und Wirklichkeit genannte X? So nahe diese Frage liegt, direkt befragt ist es nicht aussagbar. »Die Wirklichkeit ist ein Geheimnis«[65]). Warum? Weil sie nie zum Gegenstand des Bewußtseins werden kann. Gegenständlichem Erkenntnisbemühen bleibt sie ein ewig rätselvolles Gegenüber. Sie läßt wohl eine formale Aussage zu: Sie ist, was und wie sie ist, und bleibt unberührbar von dem, was wir von ihr meinen und als was wir uns ihrer bewußt werden. Man kann nur sagen, daß sie ist: mehr nicht. Ihre inhaltliche Unbestimmbarkeit besagt mitnichten, daß sie nichts wäre. Sie ist ja das *πρότερον ὄν* jeder Welthabe. Sie ist nicht, weil und soweit wir sie uns vorstellen können. Im Gegenteil: Sie ist der Gegenhalt all unserer bedeutungshaften Bewußtseinsinhalte und all unserer sprachlichen Benennungen, unseres praktischen Handelns wie poetischen Werkens. Benennen wir etwas »als« Meer oder Ufer, Berg oder Höhe, Sonne oder Baum, Freund oder Feind, Gott oder Dämon, so darum, weil sie ist und doch in dem Benannten nicht aufgeht. Sie ist uns gegenüber das völlig Gleichgültige[66]). Im Unterschied zur Welt hat sie kein Für-uns-Sein. Sie ist neutrales An-sich-Sein.

Warum heißt es Wirklichkeit? Weil es als Wirkendes sich von selbst anzeigt. Seine spürbare an- und bedrängende Wirkung beweist dies. Nur Wirkendes ist leibhaftig da. Wirkendes ist nicht nur Mögliches; möglich ist nur Vorgestelltes und Vorstellbares. Was aber Vorstellungen und damit jede Gedankenexistenz übersteigt, hat mehr Seinsgewicht. Es ist und zwar als Wirklichkeit. Unsere Handlungen im weitesten Sinne sind Resonanzen der Wirklichkeit. Unsere Aktionen sind Reaktionen, Antworten auf zuvor schon Wirkendes. Seine Aktualität ist reluzent an unserem Tun, an unserem Antwortverhalten auf Herausforderungen seitens der Wirklichkeit. »Was wir wirklich beantworten, das halten wir auch für wirklich, d. h. leibhaftig anwesend«[67]). Beantworten ist ein anzielendes Verhalten zu etwas. Wo immer wir notvoll Abwehrende oder auch beglückt Hinnehmende sind, haben wir es mit dem Andrang eines uns widerstreitenden oder freundlich zugetanen Gegenspielers zu tun. Auf strahlenden Sonnenschein reagieren wir anders und nicht wie auf einen überfallartigen Wolkenbruch, auf das stille Licht des Mondes nicht wie auf den jäh springenden Blitz, auf das Jawort der Geliebten anders als auf ein unerwartetes Nein, das geschluckt werden muß. Ein in Blüte stehender Baum versetzt einen anderen Gefühlsstoß als ein entwurzelter. Beim Eindringen in eine Höhle wird uns anders als bei der Besteigung eines Gipfels usw. Grundlos sind Reaktionen dieser Art nicht. Es passiert uns etwas. Es wird uns unter Umständen gegen unseren Willen etwas zugeschickt. Wirklichkeit ist von der Seinsweise eines uns heraus-

[65]) Rothacker, Die Wirkung des Kunstwerks, a.a.O., S. 22.
[66]) Vgl. Rothacker, Mensch und Wirklichkeit, a.a.O., S. 5ff.
[67]) Rothacker, Die Wirkung des Kunstwerks, a.a.O., S. 5.

fordernden Widersachers. Die mannigfach zu klassifizierenden Verhaltensweisen in kontemplative oder aktive, fühlende, wollende, denkende, in empfindende und anschauende, in verstandes- oder vernunftgemäße, in ethische oder ästhetische, in magische oder religiöse, in lebens- oder wissenschaftspraktische – sie wären schlechterdings nicht möglich und erst recht nicht stilisierbar ohne die wirkende Wirklichkeit. Gleich dem stummen alten Fels steht sie uns allenthalben entgegen. Wie an ihm erst Wasser zur Woge sich erhebt, schäumt dank ihrer auch erst die Woge menschlichen Lebens und gewinnt Höhe.

Für die uns umgreifende Wirklichkeit, die wir nicht sind, ohne die wir aber auch nicht sind, eine Rothackersche Illustration [68]). Denken wir einmal nüchtern an die kosmische Bedrohtheit, in der sich alles Leben unweigerlich befindet, selbst da, wo es friedlich zu blühen scheint. Pflanze, Tier und Mensch sind als lebendige Wesen eingelassen in begrenzte Spielräume eines Stoffes, »der nicht ihres Wesens ist«. Er läßt zwar leben, aber birgt zugleich auch Vernichtung in sich. Zwar kann Leben seine Lebensbedingungen äußerst geschickt ausnutzen. »Wie meisterlich nutzen Vögel und Insekten die Luft, Wassertiere die Bedingungen des Wassers, dank dessen spezifischem Gewicht ihnen die Nahrung, die im Wasser schweben bleibt, geradezu ins Maul fließt. Wie meisterlich nutzt das kleine Insekt den Waldboden oder die Borke, wie ruhig bewegt der Fisch seine Kiemen, wie leicht schwebt die Motte, aber – nur eine geringe Änderung der chemischen Zusammensetzung des Mediums, seines mechanischen Druckes, seiner Temperatur, seines Feuchtigkeitsgehaltes usw., und alles erstickt, verbrennt, verdurstet, verhungert, verdorrt, verblutet usw. je nach Auswahl. Eine kleine Verringerung des Lebensraumes und wir fühlen uns in tödlicher Gefangenschaft . . . Der Zeitraum ist sowieso knapp gemessen, die Sanduhr läuft ab, die Feder der Lebenskräfte ist gesprungen, der Körper verbraucht, wir erlöschen. Ja, ganze Tierreiche haben so ein Schicksal gefunden, das man sich am leichtesten versinnbildlicht an dem Schicksal des Fisches in einem austrocknenden Meer.« Gelingen dem Menschen unter dem Druck der Umstände lebenverlängernde Erfindungen, so erstens unter dem Druck der Wirklichkeit und zweitens, soweit sie es zuläßt. Die Not macht erfinderisch, in die wir uns unter dem Andrang der Wirklichkeit geworfen fühlen. Und doch sichern wir ihn nie ganz ab. Genialste Einfälle bleiben der Wirklichkeit gegenüber im Rückstand. Sie kann von neuem Notsituationen inszenieren und von neuem schöpferische Antworten provozieren. Ob die Wirklichkeit »primitiverweise« persönlich als ein Du oder aufgeklärter als ein impersonales Es (Universum bei Dilthey, Natur bei Gehlen) gefaßt wird, und ob der Mensch mit Regentänzen oder instrumental, ob betend

[68]) Rothacker, Vom Geist des Erfindens, a.a.O.

oder denkend darauf reagiert, sie bleibt undurchsichtig und unergründlich. Wir können in sie wohl technisch eingreifen, aber wie schon gesagt, nur soweit, als sie sich greifen läßt. An keiner Stelle seines Lebens entsteigt der Mensch dem Fluß situativen Daseins. Wir kommen an keiner Stelle aus der Situation heraus, einfach weil wir auf Grund der Wirklichkeit leben, d. h. es stets mit einem wirkkräftigen Gegenüber zu tun haben. Mögen wir ihr gegenüber noch so produktiv sein, sie behält die Vorhand. Rothacker exemplifiziert das wirklichkeitsbezogene Verhalten des Menschen gern mit dem Modellfall zweier Schachspieler, von denen der eine für Wirklichkeit, der andere für uns steht. Zug um Zug reagieren wir auf die durch die Züge des anderen jeweils geschaffene Situation; oder auch mit dem der Hitze des Säbelgefechts, wo es Schlag auf Schlag ums Leben geht. Versteht sich, daß diese Bilder nicht extrem dramatisch zu pressen sind. Sie vergrößern nur, worauf es ankommt, und unterstreichen das An-sich-Sein der Wirklichkeit, menschlich gesprochen ihre Fühllosigkeit. Denn ebenso wird ja auch »das unheimlich Gewaltige, schauervoll Erhabene, Furchtbare, Faszinierende, Bestrickende, den Atem Raubende, Benehmende, Ergreifende, Heilig-Gefährliche, Beklemmende, Erhebende, Begeisternde, Beseeligende, Beschauernde« wirkend gespürt am hehren Wandelgang der Gestirne, an der schweigenden Güte der großen Mutter, der Erde, am aufgehenden Strahlenfächer der Sonne, am Jubel des Morgensterns, an der Mächtigkeit des freistehenden und fest verwurzelten Baumes, am dunkel lockenden Spiegel des Wassers und seiner unaufhaltsamen Lösekraft usf. In kosmischen Urschauern läuft es uns kalt den Rücken herunter. Darin zeigt sich auch Wirklichkeit an. Sie ist als reine und ungefährliche Erscheinung schon wirksam. Wirkliches hat eben auch seine sinnlich erlebbare Seite – eben als Schein, in welchem es sich selbst entbirgt. In einem Scheinen, das seine Selbsterscheinung ist, und darum kein leerer, vortäuschender, unwirklicher Schein und kein Wahn ist. »Erleben wir einen Blitz mit Bezug auf unsere physische Existenz, so erschreckt er uns als wirkender.« Er läßt uns keine Zeit, um sich erst noch in seinen anschaulichen Eindruck zu vertiefen. Die Bedrängnis ist zu groß. Erleben wir dagegen nur sein Aufscheinen, »so kann er uns immer noch treffen, denn er ist und bleibt wirklich, aber wir erleben die Erscheinung dieses Wirklichen«[69]). Die reaktive Beantwortung dieser Wirklichkeitserscheinung ist dann unter Umständen die Deutung: Wurfspeer des Zeus. Die kosmischen wirklichkeitsbedingten Urschauer sind noch vorreligiösen, wie vorästhetischen Charakters. In ihnen haben wir den gemeinsamen Quell von Mythus, Religion, Kunst, Weisheit, Philosophie[70]). Die Ausbildung von Staats-, Rechts-, Erziehungs-, Wirtschaftsformen und

[69]) Rothacker, Probleme der Kulturanthropologie, a.a.O., S. 66.
[70]) Rothacker, Probl. d. Kulturanthropologie, a.a.O., S. 64.

der Technik hängt dagegen mehr mit der direkt bedrohlichen Wirkungsweise des Wirklichen zusammen.

Halten wir fest: Von welcher Seite und in welcher Richtung Wirkliches auch wirkt – als Wirkendes ist es. Diese Wirklichkeit (Sammelwort für Wirkendes) ist, auch wenn kein Mensch ist. Sie ist nicht, weil wir sind. Sie ist auch nicht erst dadurch, daß wir sie erleben. Sie hat darum auch keine Geschichte. Umgekehrt: Ohne sie überhaupt kein Erlebnis, auch nicht das der Vergänglichkeit oder des Kommenden oder augenblicklich Gegenwärtigen. So gesehen ist sie auch der Grund unserer Endlichkeit. In dem Moment, wo wir innerlich wie äußerlich situationslos wären, also das Widerspiel der Wirklichkeit aufhörte, wäre der Mensch seine Endlichkeit los und würde vielleicht selber das, was er in seinen Göttern glaubt und verehrt: schicksallos. Ohne Wirklichkeit kein Schicksal. Aber: Mit ihrer Wegnahme und mit der Schicksalsbefreiung auch keine Möglichkeit schöpferischen Tuns. Ohne Wirklichkeit weder Glück noch Unglück. »Kriege und Glockenklänge des Friedens, Liebe, Treue und Haß, Arbeit und Muße gibt es nur in unauflösbarer Verknüpfung« mit erlebter Wirklichkeit.

Man könnte sie auch das Nicht-Ich nennen, aber dann nicht im Fichteschen Sinne. Die im Wirken sich offenbarende Gegenwart des Wirklichen ist gerade nicht von meinen Gnaden. Sie ist sowenig meine Setzung, daß sie mich in die Auseinandersetzung mit ihr versetzt. Sie könnte auch das »Ganz Andere«, tief Befremdende im Unterschied zum vertraut Hiesigen heißen, aber dann auch nicht im verengt religiösen Sinne, sondern in dem, daß uns mit ihr etwas vollkommen Undurchsichtiges, Unwahrscheinliches und Unvorstellbares widerfährt. Wirkliches wirkt um sich, heischt Gegenerwartung, spricht und geht uns an, nimmt uns die Unbefangenheit, versetzt uns in gewohnheitsmäßig oder originell zu meisternde Lagen. Diese Lagen sind nicht nur äußere; auch innere werden als Druck erlebt. Z. B. »Leidenschaften, eine bestimmte Vergangenheit, aber auch bestimmte Begabungen, die, wenn sie keine Gelegenheit zur Betätigung finden, einen Drangcharakter von größter Vehemenz anzunehmen vermögen. Das alles sind ebenfalls Situationen und ihre Gestaltung beruht nicht weniger auf glücklichen Einfällen«[71]). Schließlich könnte die von Rothacker anvisierte Wirklichkeit auch wiedererkannt werden im »Sein« Heideggers. Denn auch sie ist immerwährend Gewährende, läßt etwas sehen, ist nichts gegenständlich fix und fertig Vorliegendes, ist auch nicht, weil und sofern der Mensch sie sich vor- und selbstherrlich sich ihr gegenüberstellt. Auch Wirklichkeit begegnet. Sie ist nicht handelnd einzufangen, nicht begriffsfest zu machen, man kann sie nicht ein für allemal haben. Sie west an, wann und wie sie will. Sie ist kein auszumachender Was-Bestand. Sie gestattet höchstens die Einsenkung des Blicks, aber entzieht sich ihm auch wieder. Wirkend lichtet sie sich

[71]) Rothacker, Geschichtsphilosophie, a.a.O., S. 50.

und birgt sich wieder in sich zurück. Sie steht in sich, ist, ohne etwas Bestimmtes zu sein, doch ansinnend und in Anspruch nehmend. Ihr kommt Aseität zu. Sie ist nicht nur kein ens ab alio, sondern auch etwas durch und durch Dynamisches. Sie waltet, ist Geschehenswirklichkeit, geht ihren Gang, hat ihre Herkunft aus sich und nicht aus uns. Wir wissen von ihr, indem und soweit wir ihre Transzendenz ins Diesseits leibnah erfahren haben. Die Form der Wirklichkeitsbegegnung ist das Bewegtwerden im Erlebnis ihres an uns ergangenen Anrufs. Wirkliches ist alles andere als banal oder bloß etwas Empirisches und Alltägliches. Sie ist mehr als etwas Wunderliches, sie ist das Wunder *κάτ' ἐξοχήν*. Darum ist echte Wirklichkeitsgewahrung auch so selten. Ihre unkommensurable Größe hämmert uns Rothacker mit dem scheinbar nichtssagenden Satz ein, daß sie ist, wie sie ist, und sich beileibe nicht in dem erschöpft, was wir uns von ihr vorstellen.

Aus dieser *ἐπέκεινα*-Bestimmung der Wirklichkeit klärt sich nun, wieso der Mensch in einer Welt lebt, die, obgleich sie Urinhalt seines Bewußtseins ist und nur ein Für-ihn-Sein hat, doch keine solipsistische ist, sondern ihren zureichenden Grund in einer an sich seienden subjektsunabhängigen Realität hat. »Wir sind umgeben von einer geheimnisvollen Wirklichkeit, die nicht etwa fertig vorliegt, sondern vollkommen rätselhaft und geheimnisvoll ist. Aus dieser Wirklichkeit . . . konstituieren wir . . . auf Grund von Bedeutsamkeitsfragen Welten; d. h. wir begegnen nicht der Welt primär, sondern begegnen einem Geheimnis, das nicht Welt, sondern Wirklichkeit heißt, und aus ihm erformen, erdeuten wir und – legen wir aus – jeweils eine Welt in Sprache und Bildern«[72]). Was immer der Mensch sich selbst verdankt – und das ist ja die Welt als ein von ihm artikuliertes und profiliertes Bedeutungsgefüge – die Berührung mit und das Innewerden von Wirklichkeit war und ist dazu erste Bedingung. Mit seiner produktiven Einbildungskraft baut er sich Bedeutungsinseln in die rätselhaft neutrale Wirklichkeit hinein und auf ihnen lebt er. So ist die uns bewußte Welt nicht die Wirklichkeit selbst, aber darum auch keine bloße Einbildung. Die Welt ist die zentralperspektivisch aspektierte Wirklichkeit, d. h. die an sich seiende Wirklichkeit in ihrem Anders-Sein für uns. Worum die Gegner des Historismus bzw. Relativismus so besorgt sind, hat Rothacker herbeigeschafft: die Vielheit der menschlichen Welten hat in der Wirklichkeit den gewünschten An-sich-Bestand. Mit dem wirklichkeitsfundierten Weltbegriff hat die Menschheitswissenschaft den erforderlichen festen Boden.

2. Der Satz der Bedeutsamkeit und der Sachlichkeit

Aus der ontologischen Differenz Welt – Wirklichkeit folgert Rothacker zwei Elementargesetze der Weltbildung aus. Das erste formuliert der Satz

[72]) Rothacker, Symphilosophein, Bericht über den 3. deutschen Kongreß für Philosophie, München 1952, S. 153.

der Bedeutsamkeit, das zweite der der Sachlichkeit. Der erste besagt: Jedweder Bewußtseinsinhalt bedeutet mir etwas und ist auf Bedürfnislagen bezogen. Der zweite: Im rückbezüglichen Gegenhalt auf an sich seiende Wirklichkeit sind bedeutungsvolle Bewußtseinsinhalte auch sachlich gegründet.

Bringen wir die Doppelgesetzlichkeit wieder in ein von Uexküll übernommenes Rothackersches Beispiel[73]).

Die Wirklichkeit des Baumes ist vielgesichtig, weil unter verschiedensten Hinsichten auch wirkend. Für den Fuchs, der zwischen den Wurzeln seinen Bau hat, gibt er einen »Schutzton« ab. Die Eule nimmt seine Zweige zur Schutzwand, während das Eichhörnchen daran einen »Kletterton« und die nestbauenden Vögel einen »Tragton« haben. Für den Borkenkäfer hat der Baum nur einen Bedeutungston an der Unterschicht seiner Rinde als Nahrungsfeld und zur Eiablage. Einem kleinen Mädchen, dem der Wald noch mit Gnomen und Kobolden bevölkert ist, kann derselbe Baum etwas Schreckhaftes haben. Es sieht vielleicht seiner Stammrinde ein fratzenhaftes Gesicht an, das aber ein Bauer womöglich als ein wundertätiges Bild erblickt. Dem Forstmann ist er ein Quantum Holz, einem archaischen Gemüt vielleicht der Weltbaum, einem Dichter vielleicht ein sehnsuchtsvolles Vorbild menschlicher Haltung. Man denke an Hölderlins »Wie gern würd ich zum Eichbaum« oder an Nietzsches »Glück bei den Wurzeln«. Einem andern kann er dagegen wieder Inbild erschreckenden Gleichmuts des vegetativen Lebens sein: »Ein riesiges Individuum, ohne Antlitz, ohne Lippen, hat nicht Augen noch Herz. Eine lebende Festung« (D. H. Lawrence). So wird der Andrang der Baum genannten Wirklichkeit je nach Interessenrichtung mannigfach erlebt. Sie spielt eine höchst wechselvolle Rolle und läßt mehr als eine perspektivische Aspektierung zu. Dieses »Lassen« unterstreicht, daß die mehrtönigen Eindrücke nicht nur subjektiv bedingt sind. Seitens der Baumwirklichkeit muß selber etwas »Objektives« aufblinken, das den subjektiven Interessennahmen entgegenkommt.

Es gilt also einerseits, daß jede Form der Wahrnehmung durch einen Lebensbezug bestimmt ist und daß absolut Gleichgültiges überhaupt nicht bemerkt und zur Kenntnis genommen wird. »Ohne erlebte Bedeutsamkeit keine Wahrnehmung. Das ist der Satz der Bedeutsamkeit«[74]). Andererseits sind die interessengelenkten Wahrnehmungsinhalte perspektivierte Ausschnitte an einer Wirklichkeit, die doch auch wieder das Bedeutete ist, wenngleich sie in keinem der jeweils wahrgenommenen Bedeutungstöne restlos aufgeht. So wenig zu bezweifeln ist, daß das von der Baumwirklichkeit Perzipierte nicht wieder aus der Wirklichkeit des Baumes besteht, son-

[73]) Rothacker, Probleme der Kulturanthropologie, a.a.O., S. 104.
[74]) Rothacker, Probleme der Kulturanthropologie, a.a.O., S. 108.

dern lediglich die Seinsart von Bedeutungs- bzw. Bildhaftem hat, ebensowenig ist zu bezweifeln, daß das bildhaft Wahrgenommene nicht aus der Luft gegriffen, sondern auf die Baumwirklichkeit bezogen ist. Der Baum ist ja auch an seinen Wurzeln, an Rinde und weit ausladendem Geäst wirkend. Fuchs, Ameise, Borkenkäfer, Specht, Eule, Eichhörnchen, Vögel würden sonst nicht artgemäß darauf reagieren. Wie er ja auch den menschlichen Hinsichten provozierend entgegenwirkt. Mit der Ausdeutung zum mittelpunktsfesten Weltbaum wird der Andrang der Baumwirklichkeit nicht weniger beantwortet. Er ist, wofür man ihn hält, sei es, daß man beim Dunkel der Eiche schwört oder opfert [75]). Dann ist er kein bloßes Zeichen oder Bild, sondern die im Bilde zugänglich gemachte und sich auszeichnende Wirklichkeit. Oder: Wenn Finsternis mit hundert schwarzen Augen aus dem Gesträuche blickt und schauerlich die Winde sausen, so steht er für geängstigte Augen als gespenstisch aufgetürmter Riese drohend in seinem Nebelkleide da. Wie auch kein Gott sich zu dem Ausspruch veranlaßt fühlen könnte: Wie gern würd ich zum Eichbaum! Götter sind schon stark. Sie üben sich eher an großen Bäumen wie der Knabe an Disteln. Den Ton vorbildlich aufrechten und festen Insichstehens kann der Baum nur abgeben für menschlich fragiles Lebensgefühl. Sein freies Stehen, seine Widerständigkeit, »sein Gleichgewicht, seine Schönheit, seine lebendige Symmetrie, seine Harmonie, das freie, kaum störbare stetige Wachstum, das selbst dem Einschlag von Blitzen widerstehen kann, dieses ständige Sichentfalten, die stetige jährliche Erneuerung, dann aber auch die Bodenständigkeit, die feste Verwurzelung des Stehens ... und dennoch, trotz des festen Stehens ... das Streben in die Höhe und ins Freie, auch das geheimnisvolle Rauschen der Blätter« (Rothacker), das alles zeigt sich doch am Baum. Wie könnte er sonst den Menschen ins Sehnen ziehen? Ebenso ist er auch das, wofür ihn der Förster oder vielleicht sogar der Fabrikant einer Herrenkonfektion halten. Mit seinen Festmetern Holz sind ja auch wirtschaftliche Bedürfnisanlagen zu decken.

Was ist nun der Baum letztlich und wirklich? Wir wissen es nicht. Wer sagt uns, daß wir mit einem bestimmten und wenn auch noch so vertieften Baumbild diese Baumwirklichkeit bereits trafen? Und vor allem: Was heißt hier wesentlich? Die Bilder, die wir haben, sind nur vom Wirklichen aufleuchtende Aspekte. Der Baum ist das, was er ist. Wir wissen von ihm nur, was wir von ihm wissen. Rothacker will weder tautologisch noch skeptizistisch mißverstanden werden. Die Auskunft, daß er ist, was er ist, zielt auf die vollkommene Unberührbarkeit der Baumwirklichkeit durch Wesen, die etwas an ihm haben. Das im Fluß befindliche tierische wie menschliche Verhältnis zu demselben Baum wandelt seine Wirklichkeit nicht um. Erst

[75]) Vgl. L. Klages, WW III/2, 1305 ff.

recht tangieren ihn nicht unsere Als-Ansprachen. »Was macht es dem Baum da draußen aus, was wir hier von ihm glauben? Ist es überhaupt denkbar, daß die Meinungen, die wir jetzt hier äußern, dem Baum da draußen irgendetwas anhaben können? Wie denn? Er ist, wie er ist, und würde unserer Zweifel lächeln, wenn er dazu fähig wäre. Zwar könnten wir ihn fällen, aber in seinem Sein ist er schlechthin und zwar denknotwendig unberührbar.«[76]) Und doch wissen wir sachlich manches und wohl Bewährtes von ihm: Alles, was unter dem Druck seiner Wirkung ihm abgemerkt werden konnte, was er als Erfüllung von Bedeutsamkeiten, d. h. an Korrelaten unserer magisch elementarischen vorreligiösen ökonomischen rationalen Bedürfnisse hergab. Wie jede andere ist auch seine Wirklichkeit »objektiv so unendlich vielseitig, vielschichtig und relationsreich und subjektiv so reich an möglichen Bedeutsamkeiten für mögliche Fragestellungen, daß jeder wirklich neue Gesichtspunkt uns darüber belehren kann, daß wir vor demselben Stoffgebiet unser ganzes Leben lang, ja wissenschaftsgeschichtlich oft jahrhundertelang schlechthin blind standen. Gar nichts haben wir gesehen, bis ein aufschließender Gesichtspunkt da war, dann sahen es alle«[77]).

Erweitern wir nun die Baum-Wirklichkeit zu jener Allwirklichkeit, aus der sich der Mensch nach dem Doppelprinzip der Bedeutsamkeit wie der Sachlichkeit seine Welten bildet. Die Frage nach dem Warum und Wieso vieler menschlicher Lebenswelten auf Grund ein und derselben Wirklichkeit wird dann gegenstandslos. Alle haben teil an ihr, wofern sie unter lebensbezüglichen Gesichtspunkten ihr subjektiv bedeutungsvolle und zugleich objektive Aspekte abzusehen vermochten. Nicht in der Wirklichkeit selbst, sondern in den geschichtlich variablen und situativ gebundenen Interessennahmen an ihr liegt das thematische Moment, welches die Welten pluralisiert und sie voneinander abtrennt. Das alte logische von Platon ausformulierte, *ἓν-πολλά*-Problem scheint mit diesem Denkgriff seine Lösung gefunden zu haben. Es war ein fataler Fehlgriff, das Eine als eine in ihrem Was-Gehalt vollkommen durchsichtige und fertige Idee vorauszusetzen und die *μετέχοντα* als das minder Klare und Undurchsichtige zu dignieren. Dem Einheits-Vielheitsproblem impft Rothacker einen anderen Sinn ein. Jetzt steht für platonische Idee Wirklichkeit, und die Lebensinteressen stehen für die variablen pluralen »Abbilder«. Wirklichkeit ist jetzt das sich selber Gleichbleibende aber vollkommen Unbekannte, zu dem die Lebensinteressen als das uns Bekanntere in Bezug gesetzt werden. Platon hatte das Problem umgekehrt situiert. Für ihn war und blieb das Eine als Idee das im Voraus schon Vorbekannte und das Hiesige Empirische das mittels ihrer zur Erkenntnis zu Bringende. Daraus resultierte die Quadratur des Zirkels: Wie

[76]) Rothacker, Mensch und Wirklichkeit, a.a.O., S. 5.

[77]) Rothacker, Wissenschaftsgeschichte und Universitätsgeschichte, 1943.

soll, was einshafte und teillose Selbigkeit ist, mit Vielfältigem so zusammenhängen, daß die eine Idee sich nicht aufsplittert und sich nicht in ihr Gegenteil verkehrt, und wie soll das einheitlich Viele seine empirische Konkretion bewahren, wenngleich es an der Einheit der unterschiedslosen Idee teilhat? Jetzt ist nicht mehr nötig, diesen Knoten unter dem Diktat einer dogmatisch vertretenen Ideenoptik durchzuschlagen. Er löst sich, sobald die eine Wirklichkeit als das schöpferisch Auszudeutende und die vielen konkreten Welten als deren sachbezogenen Erdeutungen verstanden werden. Denn von der Wirklichkeit wissen wir ja nur, daß sie wirkt, aber nie im voraus, als was sie wirkt. Erst unter unsern handelnden Antworten auf ihre Wirkung zeigt sie Gesichter. Wir können ihr nie auf den Kopf zusagen, was sie ein für allemal ist. Andererseits aber bereichern wir sie durch produktive Ausdeutungen, bringen wir sie »in ganz bestimmten Hinsichten zum Sprechen und Leuchten«. Soweit wir uns nicht an ihr im Sachlichen täuschen, wird sie auch nicht durch unsere an sie herangetragenen Lebensfragen verfälscht. Im Gegenteil, sie wird erschlossen, indem sie sich erschließt, gliedert und artikuliert. »Die Lebensbezüge sind es doch, die Steine und Knochen in Werkzeuge, Waffen, Baumaterialien, Schmuckstücke, Kunstwerke, andere Stoffe in Brennstoffe, Heilmittel, Erkenntnismittel mannigfaltigster Art verwandeln, Ölflecke in Landschaftsbilder und Porträts usw. Es ist doch nichts als die von Lebensinteressen gelenkte produktive Einbildungskraft, welche ein Kraut in ein Heilkraut, eine Muschelwucherung in eine Perle, ein Gas in eine Lichtquelle, ein Stück Kohlenstoff in ein Heizmittel, ein anderes in den Diamant Kohinur verwandeln, dem wieder die Phantasie seinen unermeßlichen Wert verleiht«[78]). Oder: Ist nicht der Wunsch nach todloser Immerlebendigkeit auch eine Wirklichkeit? Aber wie spärlich wäre unser Wissen davon geblieben ohne den Einfall, in einem Schöpfungshügel weiterleben zu können (Pyramide) oder in einer Hausurne, in einer Totenmaske oder in Sage und Lied.

Ebenfalls klärt sich von hier aus auch die Wahrheitsfrage. Sagt man, der Wahrheit sei wesentlich, daß sie eine sei, so ist das richtig. Folgert man aber schon daraus, daß, weil jede der vielen Welten die wahre zu sein beansprucht, keine in der Wahrheit ist, so ist das falsch. Mit dem Doppelgesetz der Bedeutsamkeit und der Sachlichkeit ist dieser Sophismus leicht zu entlarven. Erinnern wir zunächst an die von Hegel (wie von Heidegger) angeratene Unterscheidung von »Wahrheit« (veritas) und »Richtigkeit« (rectitudo)[79]). In der 'Logik und Systematik der Geisteswissenschaften' hat Rothacker den

---

[78]) Rothacker, Mensch und Wirklichkeit, a.a.O., S. 14.

[79]) Für Hegel vgl. G. Günther, Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik, 1933, S. 108ff.; für Heidegger, Holzwege, 1950, S. 40/50; Vorträge und Aufsätze 1954, S. 26.

Unterschied schon durchgehalten und terminologisch fixiert[80]). Richtiges gibt es nur für den Verstand, Wahres für die Vernunft. Der Verstand ist das Vermögen des reinen Ausfolgerns und Beziehens: darum ist richtig sowohl empirisch Feststellbares wie formal zu Denkendes. »Was einmal richtig festgestellt ist und richtig aus Prämissen gefolgert, das ist und bleibt unaufhebbar richtig.« So können schlüssige Sätze und daraus bündig gefolgerte Theorien sehr wohl richtig sein und ebenfalls zutreffende tabellarisch wie katalogmäßig erfaßbare Fakten. Aber darum müssen sie nicht schon wahr sein. Vernunft ist das Vermögen der Erschließung von Wirklichkeit. Gelingt es, ihr nicht nur richtige, sondern auch »für mich wichtige« bisher übersehene Aspekte abzumerken, in denen sie mir etwas zu sagen hat, so ereignet sich Wahrheit. Darum ist Wahrheit so selten wie echte Wahrnehmungen an der Wirklichkeit. »Die meisten alltäglichen Wahrnehmungen verlaufen nach einem Schema F, nach einem Modell, das uns ein anderer vorgemacht hat, und das von uns leicht nachvollzogen werden kann. Solche Wahrnehmungen bestätigen und summieren sich vielleicht, aber sie bieten eigentlich nichts Neues. Sie wiederholen nur . . ., haben keine eigentliche Fühlung mit der Wirklichkeit selbst. Sie erkennen an ihr etwas wieder, was schematisch schon bekannt war. Sie erfassen eine bereits bekannte Seite des Wirklichen und diese immer von Neuem. Die Wirklichkeit selbst aber ist weit, vielgestaltig, variabel in den Strukturen, unerschöpflich. Die schematische Wahrnehmung stellt immer wieder nur fest, was sie eigentlich schon wußte, nämlich von andern belehrt, die hier einst wirklich eine Entdeckung machten«[81]).

Verstandesmäßig betrachtet sind darum die inhaltsverschiedenen, weil zentralperspektivischen Wirklichkeitsausdeutungen der Welten alle gleich richtig. In formeller Hinsicht widersprechen sie sich nicht, sowenig in theoretischer Betrachtung Frosch- und Vogelperspektive sich widersprechen. Es entsprechen sich eben die jeweiligen Gesichtspunkte und die davon ausgedeutete Wirklichkeit. Perspektive und Aspekt, Bedeutsamkeit und Sachlichkeit, sind korrelatfeste Glieder. Auch der Wandel der Weltanschauung ist kein Beweis für die Unrichtigkeit einer ehemals gehabten Welt. Welt ist ja nur als Bewußtseinsinhalt. Dieser kann sich abwandeln, 1. weil das, worauf er sich bezieht, nämlich die Wirklichkeit, bleibt, wie sie ist, und 2. weil die Gemütsbeziehungen bzw. die Blickweisen zu geltenden Bewußtseinsinhalten sich ändern können. In dem Vulgären: »Ich verstehe die Welt nicht mehr« hat man plastisch vor sich, daß sich nicht nur Bewußtseinsinhalte, sondern auch Bewußtseinsstrukturen ändern können, ohne daß sich die Wirklichkeit ändert. Andererseits: Sowenig die Welten sich in theo-

[80]) Vgl. Rothacker, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, a.a.O., S. 25, 50, 144.

[81]) Rothacker, Mensch und Wirklichkeit, a.a.O., S. 16.

retischer Hinsicht widersprechen, sowenig läßt sich praktisch in bloß erkannten Richtigkeiten leben, »wie der Vergleich von Froschperspektive und Vogelperspektive ebenfalls unwiderleglich zeigt. Man kann beide zusammen denken, aber man kann nicht Frosch und Vogel zugleich sein. Es sei denn, das Leben finde hier in seiner unabsehbaren Schöpferkraft praktische Synthesen« – was aber wiederum Standpunktnahme und damit Perspektivierung und tendenziöse Einseitigkeit des neu errungenen Weltbildes nötigmacht[82]). Unter diesen Umständen ist Wahrheit nur möglich als ereignishafte Offenbarung der Wirklichkeit in einem selbst erdeuteten Aspekt. Wahrheit ist nur, wenn Wahres ist. Wahr ist, was sich so zeigt, wie es ist, und darum Verbindlichkeit für sich beansprucht. Der Zuspruch des Wahren ist nur vernehmlich in unmittelbarer Kontakthabe mit Wirklichkeit. Von der Wirklichkeit her gesehen wahrheitet Wahres, wenn diese ins Gewissen spricht. Insofern gibt es Wahrheit nur als »weltliche«, d. h. als wahre und darum gläubig festgehaltene Welt. Vom Menschen her gesehen wahrheitet Wahres, wenn dieser freiheitlich, d. h. »aus sich selbst« der sphinxhaften Wirklichkeit Gesichtszüge enträtselt, unter denen das Leben wahrhaftiger, fruchtbarer und reicher wird.

Mit der Akzeptierung des Satzes der Bedeutsamkeit wie der Sachlichkeit, von Rothacker an die Stelle des traditionellen Satzes des Bewußtseins und seiner idealistischen Konsequenzen gesetzt, hätte die Menschheitswissenschaft die notwendigen sicheren Bauregeln. Mit der Unterscheidung Welt – Wirklichkeit gründet sie sich so wenig auf relativistischen Sand, wie sie mit den beiden entfalteten hermeneutischen Grundregeln das geisteswissenschaftlich zubereitete Material relativistisch verbaut.

Außer den formalen Denkmitteln errichtete Rothacker ihr aber auch schon einen tragenden Pfeiler. Er arbeitete den Grundfaktor der Weltbildung heraus, der in der Leistungskraft der Anschauung liegt. Er nimmt das Vermögen der Anschauung aus der subsidiären Dienststellung eines Stofflieferanten für begriffliches Erkenntnisbemühen heraus und verweist auf ihr eigenes Telos. Eine problemgeschichtliche Anknüpfung an die gnoseologia inferior G. A. Baumgartens und an dessen Aufwertung der vis aesthimativa zur legitimen Möglichkeit anschaulicher Wahrheitsfindung liegt nahe. Wir müssen sie uns versagen und fixieren direkt, was Rothacker der anschauenden Tätigkeit zumutet.

IV. Das weltanschauliche Bedürfnis

Erleben ist nach Rothacker die transzendentale Bedingung menschlicher Welthabe. Erleben ist ein terminus technicus. Er steht für anschauliches

[82]) Rothacker, Probl. d. Kulturanthropologie, a.a.O., S. 119; Dogmatische Denkform, a.a.O., S. 133.

Haben von etwas. Es ist auf unterscheidbaren Stufen möglich. Daß diese Erlebnisstufen sich vornehmlich auf außer- und vorwissenschaftliche, also auf die sogenannten natürlichen Lebenseinstellungen verteilen, versteht sich, wenngleich auch das wissenschaftliche Bemühen daraus seine Kräfte zieht und an ihnen seinen tragenden Unterbau hat. Denn »es ist doch einfach eine Illusion, ein weltfernes Postulat, daß der Horizont des reinen Denkens (im weitesten Sinne) ein unbegrenzter sei. Das Denken bleibt an den Horizont der vom Leben aus am Wirklichen aufgeschlossenen Bedeutsamkeiten gebunden. Es vermag diese zwar zu distanzieren und zu versachlichen, aber nicht restlos aufzulösen und vor allem nicht zu ersetzen ... Diese gehaltsöffnende und Sinnhaftes erst erschließende Kraft des Lebens kann [zwar] die Philosophie [als Form des reinsten, weil selbst gegen anschauliche Vorstellung denkenden Denkens] klären und theoretisch durchdenken; erweitern aber nur, soweit sie selbst aus der Lebensmitte heraus lebt«[83]). Man muß sich beispielsweise klarmachen, daß das Denken nie auf eine ontologische Problematik gestoßen wäre, wenn ihm nur etwa die biblische Genesis und kein einziger Schöpfungsmythus naturdämonischer Färbung bekannt geworden wäre. Der griechisch geglaubte Mythus, soweit er dahin geht, daß die Welt immer schon war, ist und sein wird und weder von Göttern noch Menschen je geschaffen wurde, muß schon wirksam gewesen sein, damit die Frage nach dem Sein des Seienden überhaupt ernsthaft konzipiert werden konnte. Das wäre im Anschluß an die theologische Interpretation der Genesis gar nicht denkbar gewesen. Dies zur verkürzten Erinnerung, daß auch wissenschaftliches und reines Denken im vorwissenschaftlichen anschaulichen Welterleben begründet ist. Sehen wir zu, in welcher Weise es der Grundmotor der Weltbildung ist.

Wir denken noch einmal an das Baummodell zurück. Vom Innenleben des Tieres wissen wir sicher wenig. Aber ethologisch läßt sich zum mindesten sagen, daß auch Fuchs, Eichhörnchen usw. die Baumwirklichkeit als Mit- oder Gegenspieler schon irgendwie anschaulich erleben. Es wird ja imagomotorisch auf das rissige Profil der Rinde, auf das tragende Geäst usw. reagiert. Jedes Tier hat seine besondere Partnerschaft mit dem Baum. Er ist etwas zum Klettern, zur Eiablage, zur Nahrungssuche, zum Schutz usw. Natürlich kann von einem anschaulichen Wahrnehmen der Baumteile »als« Geäst, »als« Rinde, »als« Wurzel noch keine Rede sein. Andererseits muß aber auch mehr als eine bloß mechanistisch zu erklärende sensuelle Reizüberflutung im Spiele sein. Sinnesempfindungen allein bestimmen noch kein artgemäß richtiges Verhalten. Was gerade die Attrappenexperimente beweisen. Ihnen zufolge sind auch Tiere bewußtseinsfähige Wesen, falls man »Bewußtsein« nicht einengt auf apperzeptives Wachbewußtsein und auch

[83]) Rothacker, Mensch und Geschichte, a.a.O., S. 97; Klammern vom Verf.

nicht auf ein neutrales wissenschaftliches »Bewußtsein überhaupt«. Auch die primitivsten Bewußtseinsinhalte des Tieres enthielten demnach schon eine »transzendentale Synthesis«, und zwar ohne ein begleitendes »Ich denke«. Das Tier »kann« offenbar schon zahllose Einzelreize zu einem einzigen, ihm lebensbezüglichen imaginativen Bewußtseinsinhalt synoptisch vereinfachen und zusammenfassen. Für diese staunenswerte Leistung schlägt Rothacker darum die Bezeichnung imagomotorisches statt sensumotorisches Verhalten vor, da letztere zu sehr nach Analogien der klassischen Mechanik gedacht ist (Reizkausalität!). Dank der imagomotorischen Leistung schneidet das Tier seine Umwelt aus der wirkenden Wirklichkeit heraus. Und das vorzüglich auf Grund optischer Sinneseindrücke. Vereinfachendes Hinsehen und entsprechendes imagomotorisches Verhalten sind dabei eins. Das ist die Primitivstufe des anschaulichen Erlebens. Auf ihr wird Bedeutungsvolles schematisiert und signalhaft gehabt. Auch der Mensch nimmt an dieser Primitivstufe noch teil, um so mehr, je vitaler sein Handeln in bedrängten Situationen ist, die ihm keine Zeit lassen, »eigentliche Wahrnehmungen zu machen, d. h. die auslösenden Eindrücke vom Gebaren des Gegners sinnend zu voller, bewußter Anschaulichkeit zu entfalten und sich in derartige anschauliche Eindrücke zu vertiefen«[84]). Könnte der Mensch nie in begierdeloser Besonnenheit (Herder) etwas als etwas erleben, d. h. wäre er so geartet, daß ihm zeit seines Lebens auch nicht die kleinste Aktionspause zu hellbewußter und schauender Wahrnehmung vergönnt wäre, müßte er sich die Wirklichkeit nur handelnd in schematisierten Bildern eröffnen, so hätte er dem Tiere gleich nur Umwelt, aber keine Welt. Der Eingang in ein weltliches Leben wäre ihm auf ewig versperrt. Trotz seiner in den Handlungen sich widerspiegelnden Bewußtseinsausdrücke käme er über die biologische Seinsweise nicht hinaus. Die synoptischen Synthesen der Reizdaten gelängen ihm wie dem Tiere »von selbst«, er bildete sie aber nicht »aus sich«. Zwar hätte er dann immer noch mit der Wirklichkeit Kontakt, aber eben in schematisch zusammengeschrumpften und stereotypen Bildern. Er selber bliebe genauso undifferenziert wie die von ihm aspektierte vital-animalisch erdeutete Wirklichkeit. Er wäre von ihrem ihn selbst mit-bereichernden Reichtum ausgeschlossen.

Die Selbsttranszendenz ins Menschliche gelingt, wenn er die Entlassung aus dem distanzlos und praktisch gekonnten Kampf mit der Wirklichkeit zu bewußt schauender Kommunikation mit ihr nutzt und sich dieselbe in kenntnisnehmender Absicht näherbringt, wofür wieder das Modell des Baumes exemplarisch ist. Schon in der Übersetzung seines gefühlten Andranges in das Bild des Weltbaumes, des Riesen, des menschlichen Vorbildes oder auch in das rein rationale des wirtschaftlichen Stückgutes »steckt die eigent-

[84]) Rothacker, Anschauungen ohne Begriffe sind blind, a.a.O., S. 147.

liche Geburt des Geistes« und damit die seiner ihm zugehörigen Welt[85]). Diese zweite Bewußtseins- und Erlebnisstufe erreicht das Tier nicht mehr. Der Mensch ist also »da«, wo immer der praktische imagomotorisch gelenkte Umgang mit der umweltlich gehabten Wirklichkeit umschlägt in den intimen mit anschaulich bildhaft werdenden Aspekten des Wirklichen und der Andrang reaktiv mit individuierenden Bildentwürfen beantwortet wird.

Diese Stufe schauender Versenkung in und bildhafte Aneignung der Wirklichkeit ist philosophischerseits noch längst nicht voll ausgeleuchtet worden. Aus mannigfachen, hier nicht zu erörternden Motiven hielt man wissenschaftliches Erkennen in der strengen Form des »Ich denke« oder ethisches Handeln in der strengen Form des »Ich will« für themenwürdiger. Um die Anerkennung und Relevanz des welt-anschaulichen Bedürfnisses ist es Rothacker zu tun. Er zeichnete in dieses Desiderat erste orientierende Schnittlinien ein. Ihre basale Funktion hat das weltgewinnende Wirklichkeitserleben in der noch sprachstummen mimischen Gebärde (a). An ihr knüpfen die rhythmenschaffende Kunst, aber auch Ritus, Kultus, Zauberhandlung an. Diese genealogisch frühen Künste fallen nicht aus heiterem Himmel. Sie setzen eine Vorgabe von anschaulichem Wirklichkeitserleben voraus. In sich kreisende Naturformen wie der Kreislauf der Gestirne, der Jahreszeiten, aber sicher auch das leichte, ausgewogene Schreiten und Schweben etwa eines amphorentragenden Mädchens müssen schon als Überwindung der Schwere und damit als beglückend erlebt worden sein. Gewiß hat auch das gefesselte Tier einen elementaren Befreiungstrieb. »So mag der fliegende Vogel, das in der Steppe galoppierende Pferd eine dumpfe Funktionslust in der freien Bewegung seiner Glieder spüren, aber die Beglückung, Schwere zu überwinden, erlebt nur der Mensch. Wenn immer auch unterschwellig und elementar genug. Aus diesem Erlebnis wählt er dann den Vogel zu einem Symbol und preist mit Nietzsche die Leichtigkeit des Tanzes oder mit Schiller die Beseligung, die Last des Irdischen von sich zu werfen«[86]). Erst werden also in unmittelbarer Schau natürlicher Vorgänge Bedürfnisse durch Erlebnisse aus erster Hand geweckt, und dann wird die Bedürfnisdeckung gesichert und stabilisiert durch die Kunst. Sie schafft nachträglich objektive Korrelate für genau die gleichen Erlebnisse. Erst mußte der im lautlosen Himmelsschwung oder kreisenden Vogelflug oder fließenden Gang eines Mädchens wirkenden Wirklichkeit das Beglückende erlebend abgeschaut werden, welches im anfang- und endelosen und in sich zurückmündenden Lebensschwung liegt, dann setzt die rhythmenschaffende Kunst ein, reproduziert und rekonstruiert der Seele ein Milieu, in dem sie sich ebenso beglückend erleben kann. Man denke an Key-

[85]) Rothacker, Probleme der Kulturanthropologie, a.a.O., S. 64.
[86]) Rothacker, Rhythmus in Natur und Geist, a.a.O., S. 162.

serlings Beschreibung des Nautschtanzes in dem Kapitel 'Tanjore' seines Reisetagebuches oder an die weltstiftende Funktion des Choros, die Jost Trier im Studium Generale ausgelegt hat[87]).

Die nächst höhere Stufe ist das sprachstumme Erleben beglückender, aber rein optisch figuraler Erscheinungsmächte (b). Hier setzen die bildenden Künste ein. Auch sie haben die Voraussetzung in der Tatsache, daß die Wirklichkeit trotz ihrer Furchtbarkeit »eine Fülle rein beglückender Erscheinungen in sich birgt. Ihr Sinn ist der, diese Erscheinungen leichter, reifer, tiefer wahrnehmen zu lassen. Sie erweitert, bereichert, vertieft unser gesamtes Sensorium, sie führt uns zur Hingabe, Bereitschaft, stets neuer reinerer Phänomene gewahr zu werden«. Darum ist eine Gottesstatue oder eine gemalte Heiligenlegende »primär gar nicht zum ästhetischen Genießen geschaffen . . . Am wenigsten für ein Museum. Seine künstlerische Form hat zunächst die Funktion, den numinosen Erlebnisgehalt zu isolieren, zu bannen, zu steigern, zu klären, zu verdichten . . . Auch der moderne Landschaftsmaler erlebt primär etwas Numinoses in seinen ästhetischen Erscheinungen«[88]). Während das chorische Erleben und die sie hochstilisierende rhythmische Kunst eine relativ geringe Anschauungsdistanz zur Wirklichkeit hat, ist eine größere hier gegeben. Denn die bildhafte Seite der Wirklichkeit »tritt nur hervor und ihre Darstellung gelangt nur zu kulturellem Rang und Pflege, wo eine Haltung kontemplativer Anschauung, wo ferner ein richtiges Abstandnehmen des Blickes zwischen zu nahe und zu weit und schließlich ein Gleichgewicht in der Bejahung der sinnlichen und formhaft-ideellen Seite . . . sich zusammenfinden«[89]). Die Erinnerung, daß bildende Kunst nicht nur als sogenannte hohe, sondern nicht weniger als Gebrauchs- und Gerätekunst am Werke ist, genügt, um ihre weltstiftende Funktion zu ermessen.

Die nächst höhere weltbildende Stufe ist die der anschaulichen Sprachleistung (c). Sie ist insofern die höhere, als sich das rechte darstellende und treffende Wort nicht immer so leicht einstellt und man das Gemeinte dann immer noch zeichnerisch andeuten kann (Vgl. Steckbrief eines Verbrechers.). Rothacker macht darauf aufmerksam, daß selbst praktische Kennerschaft hohen Grades (Kunstkenner, Berufsteeschmecker, Weinprober usw.) gradweise sprachstumm sein kann. Sie kann womöglich ausgezeichnet urteilen, »nicht aber in jedem Fall diese Beurteilung sprachlich formulieren, differenzieren und begründen«. Es reicht dann höchstens zu einer verkürzten bekenntnishaften Aussage oder zu einer indirekten Charakteristik, aber weniger zu einer direkten Beschreibung. Wenn aber beispielsweise Goethe die Berner Alpen anspricht als »eine heilige Reihe von Jungfrauen, die der

[87]) Trier, Studium Generale 2. Jg. H. 3, 1949.
[88]) Rothacker, Probl. d. Kulturanthropologie, a.a.O., S. 52/66.
[89]) Rothacker, Probl. d. Kulturanthropologie, a.a.O., S. 82.

Geist des Himmels in unzugänglichen Gegenden, vor unsere Augen, für sich allein, in ewiger Reinheit aufbewahrt«, so gelingt die Verwortung dieser Bergwirklichkeit in einen weltbezüglichen Aspekt. Im übrigen hat die Logik, zu ihrem eigenen Nachteil eingeengt auf reines anschauungsloses Denken, noch viel zu wenig bedacht, daß bildhafte Vergleiche mit zu den beliebtesten Argumenten der Philosophen gehören. Das gilt nicht nur für die Vorsokratiker oder Platon. Ein so subtiler und scharfer Denker wie Plotin hat durchweg nur vergleichende Beweise. Was bedeutet dieser Tatbestand? Ist das nur deshalb so, weil der Verstand der Bilder bedürftig ist, um daraus begriffliche Erkenntnisse zu gewinnen, oder sollte es nicht vielmehr darum so sein, weil gerade ehrlichste Denker spüren, »daß bei der begrifflichen Vergegenständlichung auch etwas verlorengeht«, was man nicht missen kann und nicht missen will? Warum nimmt selbst das reine Denken immer noch die Anstrengung der Anschauung auf sich? Hier liegt ein Brachfeld logischer Arbeit. Es ist so: Vergangene oder ferne Welten repräsentieren sich nicht zuletzt in ihren Schriftdenkmälern. Ein Zeichen für die sprachlich anschauliche Artikulierung der Wirklichkeit zu einer perspektivisch strukturierten Welt. Wir wüßten jedenfalls mehr und Genaueres »von uns«, wenn der Anteil der Anschauung an der Weltbildung, der sich natürlich an den Künsten und ihren Gattungen leichter kontrollieren läßt, auch auf anderen Kulturzweigen offensichtlicher gemacht würde. So zum Beispiel auf religiösem Gebiet. Rothacker erinnerte hier schon an die Polarität von sakramentaler und theokratischer Religiosität. Oder auch auf dem Gebiet des Rechtes.

Mit wieviel Erd- und Luftwurzeln die Wissenschaften selber wieder mit den aus natürlicher Einstellung anschaulich entworfenen Lebenswelten allein schon dadurch verbunden sind, daß sie deren Fragen zu ihren Problemen machen und wie deren Lösungen wieder in die konkrete Lebenswelt des Menschen zurückschlagen, hat Rothackers Entdeckung der dogmatischen Denkform vor allem ins Bewußtsein gehoben. Hier sollte man keine Scheinprobleme mehr stellen. Handanlegende Arbeit ist wichtiger. Rothacker meint: »Der Popesche Satz: Das eigentliche Studium der Menschheit sei der Mensch, den Goethe in Ottiliens Tagebuch wiederholt hat, ist auf dem Papier leicht verständlich. Aber noch nie haben die Kulturvölker bis heute das Mögliche, was hier getan werden könnte, ernsthaft in Angriff genommen.« Wir glauben, daß er sie in Angriff genommen hat.

Studien zu den historisch-geographischen Grundlagen der Nibelungendichtung

Von K. F. Stroheker (Tübingen)

I. Mundiacum in der Germania II und die Sitze der Burgunden Gunthers

In seinen vor kurzem veröffentlichten 'Beiträgen zur Archäologie des Attila-Reiches' entwirft J. Werner[1]) von den Bodenfunden her ein Bild, das auch bei der Forschung zur germanischen Heldensage auf starkes Interesse stoßen wird: die hunnische Großmachtstellung des 5. Jahrhunderts mit ihrem Zentrum in der ungarischen Tiefebene, deren Höhepunkt sich mit dem Namen Attilas verbindet und die dann nach dessen Tod (453) rasch wieder zerfiel, strahlte auch kulturell auf die in ihren Bannkreis geratenen germanischen Stämme einen sichtbaren Einfluß aus. So übernahmen diese Germanen die fremdartige, östliche Sitte der künstlichen Schädelverbildung, die schon Jahrhunderte früher bei den Mongolen Mittelasiens auftritt und die nun mit den hunnischen Reiternomaden den Weg nach Mitteleuropa gefunden hatte. Östliche Metallspiegel, Ohrringe und Waffenfunde aus germanischen Gräbern dieser Zeit geben eine weitere Vorstellung von den hier wirksamen Zusammenhängen.

Besondere Aufmerksamkeit verdient die Rezeption der künstlichen Schädelverbildung, weil hinter ihr zweifellos mehr zu suchen ist als eine rein materielle Übernahme fremden Kulturguts. Sie deutet tiefergehende Einflüsse und Beziehungen an. Nachweisbar ist dieser Brauch nicht allein bei germanischen Gruppen an der mittleren Donau und in den benachbarten Gebieten, sondern in auffallender Verbreitung auch bei den Thüringern. Bei den Alamannen und Franken fand er keinen Eingang, dagegen wurde überraschenderweise aus den burgundischen Grabfeldern am Genfer See und an der Rhône eine größere Zahl künstlich deformierter Schädel bekannt. Zu ihnen treten vereinzelte Funde östlicher Metallspiegel

[1]) J. Werner, Beiträge zur Archäologie des Attila-Reiches (Bayer. Akad. d. Wissensch., phil.-hist. Kl., Abhandl. N. F. Heft 38; A: Textteil, B: Tafelteil), München 1956.

und Ohrringe in burgundischen Gräbern. Werner betont, daß die künstliche Schädelverbildung im Säuglingsalter vorgenommen wurde; bei den in Südostgallien bestatteten Burgunden mag sie daher sehr wohl auf die Zeit ihrer älteren Sitze am Rhein zurückgehen. Die Aufnahme dieses fremden Brauches, der bei germanischen Stämmen unter hunnischem Einfluß in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts aufgekommen war und nach dem Zusammenbruch des Attila-Reiches bald wieder verschwand, macht es aber ebenso wie die Beigaben unverkennbar östlicher Herkunft wahrscheinlich, daß die Burgunden während ihres Aufenthaltes am Rhein zu der hunnischen Großmacht in einen engeren und keineswegs nur feindlichen Kontakt getreten sind[2]). Die dürftige historiographische Überlieferung, die sich fast ausschließlich auf knappe Notizen über die Zerstörung des damaligen Burgundenreiches im Jahre 436 durch hunnische Scharen beschränkt, weiß davon wenig. In der Heldensage dagegen wird ein derartiges Verhältnis (vgl. das Verschwägerungsmotiv) geradezu vorausgesetzt.

Wo und in welchem Zusammenhang mag eine solche Berührung zwischen den beiden Völkern stattgefunden haben? Die in den letzten Jahrzehnten immer wieder aufgenommene Diskussion der Frage, in welcher Gegend am Rhein das historische Burgundenreich Gunthers zu suchen sei, ist noch nicht abgeschlossen. Sie begann 1923, als J. R. Dieterich in seinem Büchlein über den Dichter des Nibelungenliedes die bis dahin aus der mittelalterlichen Heldendichtung unbesehen übernommene Lokalisierung um Worms anfocht und statt dessen für das Gebiet links des Niederrheins eintrat. Sein Hauptargument entnahm er der bekannten Nachricht bei dem spätrömischen Historiker Olympiodor (fr. 17 Müller), wonach der gallische Usurpator Jovinus im Sommer 411 mit Unterstützung des Alanen Goar und des Burgundenfürsten Gunther (*Γυντιάριος*) zum Kaiser ausgerufen wurde; gegenüber der seit langem für die hier vorliegende Ortsangabe üblichen Konjektur *ἐν Μογουντιακῷ* (sc. *τῆς πρώτης Γερμανίας*) vertrat Dieterich mit Erfolg die Richtigkeit der ursprünglichen Textgestalt *ἐν Μουνδιακῷ τῆς ἑτέρας Γερμανίας*. Die Erhebung des Jovinus vollzog sich also nicht im obergermanischen Moguntiacum (Mainz), sondern in dem sonst unbekannten Mundiacum, das in der niederrheinischen Germania II lag[3]). Die weiteren Schlüsse ergaben sich für Dieterich aus der Beobachtung, daß Gunther mit seinen Burgunden in keiner der sonstigen spätantiken Nachrichten an einem anderen Ort genau lokalisiert wird; auch die Notiz in der Chronik Prospers zur Ansiedlung des Volkes im Jahre 413 bleibt unbestimmt, denn sie nennt lediglich gallische Gebiete in der Nähe

---

[2]) J. Werner, a.a.O. 14 ff., 24 f., 93 f., 113; Taf. 73, 74.

[3]) J. R. Dieterich, Der Dichter des Nibelungenliedes, Darmstadt-Frankfurt/Main 1923, 26 f.

des Rheins[4]). Erst im 10. Jahrhundert kenne dann das Walthari-Lied Worms als Sitz Gunthers, und hier erscheine der König zudem als Franke. Dieterich betrachtete dies als eine späte Übertragung, die auch von der Nibelungendichtung aufgenommen wurde, während die historischen Burgunden Gunthers nirgendwo anders zu suchen seien als links des Niederrheins[5]).

Es war nicht nur ein Festhalten an liebgewordenen Vorstellungen, wenn gegen diese neue Deutung alsbald von verschiedenen Seiten grundsätzliche Einwände erhoben wurden[6]). 1928 legte jedoch E. Stein ein weiteres und, wie er zuversichtlich glaubte, entscheidendes Argument für die Niederrhein-These Dieterichs vor. Aus dem Kapitel über den *dux Mogontiacensis* in der Notitia dignitatum ergab sich für ihn eine damalige Stationierung römischer Limitantruppen in allen obergermanischen Orten am Rhein zwischen Selz und Andernach, darunter auch in Worms und Mainz, was eine gleichzeitige Ansiedlung von Föderaten in dieser Gegend ausschließe. Für die Niederlassung der Burgunden komme vielmehr nur die Germania II in Betracht, und zwar schon auch deswegen, weil diese Provinz im Gegensatz zu der Germania I von der großen Invasion seit 406/07 nicht verheert worden sei[7]). Den Darlegungen Steins stimmte Ed. Norden[8]) ebenso zu wie H. Grégoire, der sie als »absoluten Beweis« für die Richtigkeit der Niederrhein-These begrüßte. Grégoire selbst ging dann daran, diese Erkenntnis durch geistreiche Kombinationen auf eine enger umgrenzte historisch-geographische Landschaft zu beziehen. Mundiacum identifizierte er, von J. Vannérus unterstützt, mit dem heutigen Montzen (nördlich des belgischen Limburg), und weiter im Westen fand er zwischen Tongern und Nivelles – auf dem Boden der zur Germania II zählenden spätrömischen *civitas Tungrorum* – in den Toponymen zahlreiche Spuren, die auf die Nibelungensage mit ihren geschichtlichen Elementen burgundischer und fränkischer Herkunft zu verweisen schienen: der Nibelungenname bezeichnete nach Grégoire ursprünglich die »Leute von Nivelles«, nämlich die hier im ausgehenden 7. Jahrhundert mächtigen Pippiniden, das Worms Gunthers verbirgt sich hinter dem jetzigen Waremme (fläm. Borgworm) an der im Volksmund als *Chaussée de Brunehaut* bezeichneten alten Römerstraße von Bavai nach Tongern, und Hagen von Tronege (Tronje) ist nach Tongern benannt, ja hinter seiner Gestalt läßt sich noch der im Jahre 411 zusammen mit Gunther in Mundiacum erwähnte Alanen-*chagan* Goar erkennen. So

---

[4]) Prosper 1250 ad a. 413: Burgundiones partem Galliae propinquam Rheno optinuerunt (Chron. min. I 467).

[5]) J. R. Dieterich, a.a.O. 28 f.

[6]) Vgl. K. Schumacher, Siedelungs- und Kulturgeschichte der Rheinlande III, Mainz 1925, 16 ff.; G. Roethe, Götting. Gel. Anz. 188, 1926, 336 ff.

[7]) E. Stein, 18. Ber. Röm.-Germ. Komm. 1928, Frankfurt/Main 1929, 97 ff.

[8]) Ed. Norden, Altgermanien, Leipzig-Berlin 1934, 18 A. 2.

kristallisierte sich in diesem Raum, wo einst die Burgunden und dann die fränkischen Pippiniden saßen, zu verhältnismäßig später Zeit die Nibelungensage, um erst nachträglich auf dem Wege einer »Sagenverschiebung« im rheinischen Worms lokalisiert zu werden[9]).

Von den begründeten Zweifeln, die sich sowohl gegen die Interpretation der Notitia dignitatum durch Stein als auch gegen die in ihrer Geschlossenheit zunächst frappierend wirkende Beweisführung Grégoires richteten, wird noch zu sprechen sein. F. Altheim stützte sich jedenfalls weder auf Stein noch auf Grégoire, als er neuerdings wiederum die Niederrhein-These vertrat. Statt dessen versuchte er, aus einer Nachricht bei dem spätrömisch-gallischen Schriftsteller Sidonius Apollinaris (carm. 7, 234 ff.) ein sicheres Indiz für die Sitze der Burgunden in der Germania II auch nach 411 bzw. 413 zu gewinnen. Sie steht in jenem Panegyricus, den Sidonius am 1. Januar 456 seinem Schwiegervater, dem vor kurzem in Gallien zum Kaiser erhobenen Avitus, zu dessen Konsulatsantritt in Rom hielt. Der Dichter feiert die rühmliche Vergangenheit des neuen Herrschers und erwähnt dabei seine Beteiligung am Feldzug des Aetius gegen die Burgunden in der Belgica 435, durch den dieses Gebiet wieder befreit wurde[10]). In diesem Zusammenhang wird eine stattliche Anzahl »barbarischer« Völker genannt, die – offenbar auf römischer Seite[11]) – an diesem Kampfe teilnahmen: Heruler, Hunnen, Franken, Sauromaten, Salier und Geloner. In den Sauromaten und Gelonern sieht Altheim wohl zu Recht die Alanen und in den Herulern die auch sonst zu dieser Zeit am Niederrhein nachweisbaren West-Heruler. Aus der Zusammenstellung bei Sidonius Apollinaris zieht Altheim aber dann den weiteren Schluß: »Alle diese Stämme sind am Niederrhein bezeugt, und an ihm lag Mundiacum, müssen also die Burgunden gewohnt haben«, womit ihm der Hinweis bei Olympiodor auch für die Zeit nach 413 eindeutig bestätigt erscheint[12]).

Allerdings ist auch diese jüngste Argumentation zugunsten der Niederrhein-These wenig überzeugend. Daß Aetius für einen Feldzug in der Belgica Föderaten vom Niederrhein aufbot, kann nicht überraschen und be-

---

[9]) H. Grégoire, La patrie des Nibelungen, Byzant. 9, 1934, 1 ff.; Où en est la question des Nibelungen?, Byzant. 10, 1935, 215 ff., sowie – in Auseinandersetzung mit F. L. Ganshof – Rev. belge de philol. 14, 1935, 697 ff.

[10]) Die Datierung gibt Prosper 1322 ad a. 435 (Chron. min. I 475); zu 436 ist der Feldzug bei Hydat. 108 (Chron. min. II 22) erwähnt.

[11]) Vgl. zu dieser schwer verständlichen Stelle F. Altheim, Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum I, Halle 1948, 319.

[12]) F. Altheim, a.a.O. 316 ff.; Attila und die Hunnen, Baden-Baden 1951, 89 ff. – Schon J. R. Dieterich (a.a.O. 28) hatte auf diese Nachricht hingewiesen, wobei jedoch nicht ersichtlich wird, wieso sie a priori »besser zu einem Burgunderreiche am Nieder-, als zu einem solchen am Mittelrhein« passen soll, denn die Burgunden konnten aus dem Osten ebensogut in die Belgica einfallen wie aus dem Norden.

sagt für die damaligen Sitze der Burgunden zunächst noch gar nichts. Wohnten die bei Sidonius Apollinaris an dieser Stelle genannten Völker überhaupt durchweg am Niederrhein? Dies ist nur für die West-Heruler, Franken und Salier gesichert, auf die Hunnen und die Alanen trifft es dagegen nicht zu. Wenn sich Altheim für die Hunnen darauf beruft, daß ihre Rolle bei der Burgundenkatastrophe im Jahre 436 die Nachbarschaft wenigstens eines Teiles von ihnen voraussetze, so vollzieht er damit einen Zirkelschluß, der das Ziel seiner Beweisführung – den Aufenthalt der Burgunden in der Germania II zu dieser Zeit – als schon erwiesen zugrunde legt. Andere Zeugnisse dafür gibt es nicht, und man wird eher annehmen, daß es sich einfach um hunnische Soldtruppen des Aetius gehandelt hat, wie sie in diesen Jahren bald im Norden, bald im Süden Galliens eingesetzt wurden[13]). Das gleiche gilt aber auch für die Alanen, deren Fürst Goar zwar 411 in Mundiacum neben dem Burgunden Gunther erwähnt wird, 414 jedoch mit seinen Scharen im Kampf um das südgallische Bazas auftritt und später von Aetius an der mittleren Loire in der Gegend von Orléans angesiedelt wurde[14]). Aus Sidonius Apollinaris läßt sich also kein neues Argument für die Sitze der Burgunden am Niederrhein erschließen. Ebensowenig kann die nicht genau datierbare Inschrift aus Trier, die einen burgundischen Königssproß unter den kaiserlichen *protectores domestici* erwähnt, einen Anhalt geben[15]).

Aber auch die Aufstellungen Grégoires sind schon seit längerem in so vielen Einzelpunkten erschüttert worden, daß man ihnen kaum mehr folgen kann. Eine sichere Bestimmung des spätrömischen Mundiacum in der Germania II erwies sich als unmöglich[16]), und die Identifizierung von Waremme mit dem historischen Sitz Gunthers leidet schon unter der Konkurrenz vieler, in ganz anderen Gegenden auftretender Worm-Namen[17]). Auch Brünhilden-Toponyme gibt es in größerer Zahl von Belgien bis nach

---

[13]) Einsatz dieser Chuni auxiliares des Aetius unter dem Feldherrn Litorius 437–39 zuerst in der Aremorica und dann in Südgallien gegen die Westgoten: Sid. Apoll. carm. 7, 246 ff.; Prosper 1335 ad a. 439 (Chron. min. I 476); Salv. De gubern. Dei 7, 39; Jord. Get. 176 f., vgl. allgemein E. A. Thompson, A History of Attila and the Huns, Oxford 1948, 67 ff.

[14]) Zu den Alanen Goars unten S. 222.

[15]) O. Fiebiger-L. Schmidt, Inschriftensamml. z. Gesch. d. Ostgerm. (Denkschr. Akad. d. Wissensch. Wien, phil.-hist. Kl. 60, 3, 1917) 46, Nr. 72 = CIL XIII 3682.

[16]) Vgl. die abschließenden Feststellungen von J. Vannérus, Rev. belge de philol. 15, 1936, 5 ff. zu den weit auseinandergehenden Vorschlägen und Möglichkeiten.

[17]) Eine sehr verbreitete Namengruppe Warmena-Wermana/Wirmina (und Wurm/Worm) hat neuerdings H. Krahe, Beitr. z. Namenforsch. 8, 1957, 9 ff., herausgearbeitet und etymologisch auf ein germanisches »Wasserwort« aus indogermanisch-»alteuropäischer« Wurzel zurückgeführt.

Südfrankreich[18]), und ein Fürst der sarmatisch-iranischen Alanen war kein türkischer *chagan*[19]). Besonders schwerwiegend sind die Einwände gegen die von Grégoire vorgeschlagene Etymologie des Nibelungennamens, den er aus dem fränkischen *pagus Nivellensis* (Nivelles) ableiten wollte, während ihn E. Gamillscheg schon für eine frühere Zeit als Sippennamen im südostgallischen Burgundenreich nachweisen konnte[20]). Doch auch die Schlüsse Steins aus der Notitia dignitatum, von denen Grégoire bei seinen eigenen Folgerungen ausging, hielten der Kritik nicht stand. Das Kapitel über den *dux Mogontiacensis* kann, wie H. Nesselhauf in überzeugender Weise dargelegt hat, für die Verhältnisse nach 406 nichts ergeben, denn zu dieser Zeit war die obergermanische Provinz bereits von allen römischen Truppen entblößt, so daß einer Ansiedlung der Burgunden in diesem Gebiet nichts im Wege stand[21]).

Damit sieht man sich nach ausführlichen Diskussionen eben doch wieder auf das Olympiodor-Fragment als alleinigen Ansatzpunkt der Niederrhein-These verwiesen. Es ist aber, wie zuerst F. L. Ganshof betont hat[22]), bei unseren dürftigen Quellenzeugnissen sehr voreilig, aus einem wahrscheinlich nur vorübergehenden Aufenthalt Gunthers im niedergermanischen Mundiacum 411 ohne weiteres auf die Lage der den Burgunden erst zwei Jahre später zur Ansiedlung überlassenen *pars Galliae propinqua Rheno* zu schließen – mit der einzigen Begründung, daß dieses Gebiet nicht ausdrücklich anders bestimmt werde. Dazwischen lagen nämlich Ereignisse, die sich gegen eine solche Gleichsetzung anführen lassen: Gunther blieb nicht in Mundiacum, sondern seine Burgunden begleiteten mit anderen

[18]) Vgl. D. v. Kralik, Die Siegfriedtrilogie I, Halle 1941, 824 ff.; K. Wais, Frühe Epik Westeuropas und die Vorgeschichte des Nibelungenliedes I (Zeitschr. f. roman. Philol., Beih. 95), Tübingen 1953, 51 f.

[19]) F. Altheim, Lit. u. Gesellsch. I 321 A. 1; ähnliche Bedenken äußerte bereits G. Schütte, Sigfrid und Brünhild, Kopenhagen-Jena 1935, 158.

[20]) Vgl. gegen die Deutung Grégoires schon G. van Langenhove, Byzant. 9, 1934, 387 ff., und A. Heusler, Anz. f. deutsch. Altert. 53, 1934, 220 f. Zu dem burgundischen Personen- bzw. Sippennamen Nibilings-Nibilungs E. Gamillscheg, Romania Germanica III, Berlin-Leipzig 1936, 86, 141; ders., Zeitschr. f. Namenforsch. 14, 1938, 7 ff., erklärt den Ortsnamen Nivelles/Niviealha aus dem fränkischen niuwialha (neuer Hain?), dazu ferner K. Wais, a.a.O. 41, der betont, daß der Name Nibelungen einen Personennamen voraussetze.

[21]) H. Nesselhauf, Die spätröm. Verwaltung der gall.-germ. Länder (Abhandl. Preuß. Akad. d. Wissensch., phil.-hist. Kl. 1938, 2), Berlin 1938, 73 ff.; vgl. aber zur militärischen Organisation der Germania I nach 406 auch die zurückhaltenden Bemerkungen von S. Mazzarino, Stilicone, Rom 1942, 139. – A.W. Byvanck, Mnemos. 3. Ser. 6, 1938, 380 f.; 7, 1939, 76 ff.; 9, 1941, 88 ff. schloß sich – noch ohne Kenntnis der Untersuchung Nesselhaufs – zunächst an Stein und Grégoire an, vgl. jedoch dann sein Nederland in den Romeinschen tijd II, Leiden 1944, 687, wo auch er davon Abstand nimmt.

[22]) F. L. Ganshof, Rev. belge de philol. 13, 1934, 1094; 14, 1935, 195 ff., 701 ff.

Föderaten (Alamannen, Franken und Alanen) den Usurpator Jovinus nach Südgallien[23]); hier also, und nicht in der Germania II, befanden sich die Burgunden zuletzt vor ihrer Niederlassung am Rhein, die nach dem Untergang des Jovinus im Frühjahr 413 durch einen Vertrag mit dem Heermeister Constantius als dem Vertreter der legitimen Regierung in Ravenna zustande gekommen sein wird. Nesselhauf sagt treffend, es sei für die Verfechter der Niederrhein-These »ein außerordentlich glücklicher Umstand, daß gerade nur dieses winzige Olympiodor-Fragment erhalten ist, nicht aber ausführlichere Quellen, aus denen wohl ohne Mühe eine ganze Reihe gesicherter Aufenthaltsorte des Burgunderkönigs entnommen werden könnten«[24]).

Diese Skepsis bestätigt sich nun bei einem Blick auf die Alanen, die man aus denselben Gründen, wie die Burgunden, auch nach 413 in der Germania II suchen müßte, wo ihr Fürst Goar zusammen mit Gunther – und bei Olympiodor sogar noch v o r diesem genannt – 411 aufgetreten war. Die Anhänger der Niederrhein-These haben diese Folgerung auch in aller Selbstverständlichkeit gezogen[25]), denn für sie spielte es keine Rolle, daß die Alanen inzwischen mit den Burgunden im Gefolge des Jovinus nach Südgallien abgerückt waren. Das argumentum e silentio schien für den weiteren Ansatz auch der alanischen Gruppe im Raume des niederrheinischen Mundiacum erst recht zu genügen, da man sich in diesem Falle nicht einmal, wie bei den Burgunden, mit der störenden Notiz über eine offenbar neue und jedenfalls 411 noch nicht fixierte Ansiedlung auseinandersetzen mußte. Aber dieser Schein trügt. W. Levison hat schon vor Jahrzehnten in jenen Alanen, die 414 vor dem südgallischen Bazas unter ihrem Fürsten mit Weib und Kind von den Westgoten zu den römischen Verteidigern der Stadt übergingen, die Scharen Goars erkannt[26]). Dann spricht die Überlieferung, ähnlich wie bei Gunther, lange nicht mehr von Goar. Seine Alanen mögen als römische Hilfstruppen an dem Burgundenfeldzug des Aetius in der Belgica 435 beteiligt gewesen sein[27]), und 442 ergriffen sie dann mit Gewalt von dem ihnen in der Lugdunensis Senonia (um Orléans) zugewiesenen Gebiet Besitz[28]). Später kämpfte der inzwischen hochbetagte Goar noch einmal im Dienste des Aetius gegen die aufständische Bevölkerung der Aremorica[29]). Diese bisher nicht herangezogene Parallele wird

[23]) Renatus Profuturus Frigeridus bei Greg. Tur. Hist. Franc. 2, 9.

[24]) H. Nesselhauf, a.a.O. 74 A. 1.

[25]) E. Stein, a.a.O. 98 f.; H. Grégoire, Byzant. 10, 1935, 227 ff.; A. W. Byvanck, Mnemos. 1939, 78 f.; F. Altheim, Lit. u. Gesellsch. I 319; ders., Attila 89.

[26]) W. Levison, Neues Archiv 29, 1904, 134 ff. zu Paul. Pell. Euchar. 350 ff. (CSEL XVI 304 ff.) nach einer bereits von Tillemont geäußerten Vermutung.

[27]) F. Altheim, Lit. u. Gesellsch. I 319.

[28]) Chron. Gall. 127 ad a. 442 (Chron. min. I 660).

[29]) Vita Germani Autiss. 28 (MG SS rer. Merov. VII 271 f.), dazu W. Levison, a.a.O. 133, 136 ff., sowie E. Stein, Gesch. d. spätröm. Reiches I, Wien 1928, 492,

am besten zeigen, wie fragwürdig eine allein aus dem Olympiodor-Fragment abgeleitete Beweisführung zu den Burgundensitzen zwischen 413 und 436 ist. In Wirklichkeit sagt Olympiodor nichts darüber aus, und ebensowenig können die Notitia dignitatum oder Sidonius Apollinaris etwas dazu ergeben.

Dieser Feststellung wird man freilich entgegenhalten, daß damit jedes positive Zeugnis für eine andere Lösung immer noch ausstehe. Es sollte jedoch im Eifer des Streitgesprächs nicht übersehen werden, daß die im Nibelungenliede vorliegende Lokalisierung Gunthers zur Zeit der Burgundenkatastrophe im rheinischen Worms so lange die einzige genaue Ortsangabe bleibt, als keine schlüssigeren Gegenargumente vorgebracht werden können. Die Nachricht Prospers von der 413 vollzogenen Ansiedlung der Burgunden in der Nähe des Rheins deckt sich aufs beste mit dieser Überlieferung, und die Beweislast liegt nach wie vor in erster Linie bei denen, die daran rütteln. Dabei ist es nicht einmal richtig, daß erst die hochmittelalterliche Heldendichtung mit dem Walthari-Lied an der Spitze Gunther in diese Gegend versetze. Die früheste literarische Tradition enthält das Alte Atli-Lied der Edda, und hier spricht Gunnar von des »Rheines Rotgebirge« (*rosmofioll Rínar,* Akv. 17, 5 Neckel) als der Heimat der Nibelungen/Burgunden. An den Niederrhein wird bei einer solchen Charakteristik niemand denken wollen, für das Land um Worms zwischen den Ausläufern des Pfälzer Waldes und dem Odenwald mit ihrem roten Buntsandstein ist sie dagegen treffend.

Weitere Aufschlüsse über die bekannten literarischen Zeugnisse hinaus wird man am ehesten von der Bodenforschung erwarten. Den exakten Nachweis für eine linksrheinische Siedlung der Burgunden bei Worms hat sie freilich bisher noch nicht erbringen können[30]). Immerhin wäre das Gegenteil erstaunlicher, wenn man bedenkt, wie schwierig es ist, etwa die Alamannen in dem von ihnen besetzten, wesentlich größeren südwestdeutschen Gebiet und in einem sehr viel längeren Zeitraum nach ihrer Landnahme archäologisch zu fassen[31]). Aber für die Burgunden fehlt es

der diesen neuen Aufstand der Aremorica nicht vor 446 datiert, und zuletzt E. A. Thompson, Journ. Rom. Stud. 46, 1956, 66, 71, 73.

[30]) Einen Überblick gibt D. Bohnsack bei H. Reinerth, Vorgesch. d. deutsch. Stämme III, Leipzig-Berlin 1940, 1133 ff., vgl. jedoch auch die zurückhaltenden Bemerkungen bei H. Zeiß, Studien zu den Grabfunden aus dem Burgundenreich an der Rhone (Sitz.-Ber. Bayer. Akad. d. Wissensch., phil.-hist. Abt. 1938, 7), München 1938, 22. Die Mainzer Grabfunde von Kostheim und aus der Greiffenklaustraße nahm G. Behrens, Das frühchristliche und merowingische Mainz, Mainz 1950, 34 wieder für die Burgunden in Anspruch, dazu jedoch J. Werner, a.a.O. 30 mit A. 1.

[31]) Vgl. W. Veeck, Die Alamannen in Württemberg, Berlin-Leipzig 1931, 8 f., 117; L. Schmidt, Die Westgermanen² II 1, München 1940, 75 f. (mit weiterer Literatur).

am Mittelrhein schon jetzt nicht an interessanten Hinweisen, die in der Germania II ganz ausfallen. Bemerkenswert ist zunächst einmal das burgundische Gräberfeld von Lampertheim (gegenüber von Worms)[32]). Es gehört zwar noch in das 4. Jahrhundert, zeigt jedoch, daß sich die Burgunden bereits vor der großen Invasion von 406/07 aus ihren früheren Sitzen am mittleren Main bis unmittelbar an den Rhein vorgeschoben hatten. Wenn sich auch die reichen »Fürstengräber« von Altlußheim (bei Mannheim) und Wolfsheim (westl. Mainz) aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts mit ihren Beigaben donauländisch-südrussischer Herkunft weder auf ein bestimmtes Volkstum noch auf ein historisches Einzelereignis dieser bewegten Zeit beziehen ließen[33]), so sind es doch Denkmäler für die damaligen Ausstrahlungen vom Osten her auf diesen Raum. Ihren geschichtlichen Hintergrund bilden die Vorstöße der Hunnen, und hier ist nun als neues gewichtiges Zeugnis auch die eingangs erwähnte östlich-hunnische Sitte der künstlichen Schädelverbildung bei den Burgunden einzuordnen. Daß sie in den rheinischen Sitzen des Volkes und nicht erst später in Südostgallien aufkam, hat Werner mit überzeugenden Gründen dargelegt, und dies beleuchtet die Beziehungen der Burgunden zu den Hunnen in unerwarteter Weise. In der Aufnahme dieser fremden »Mode« durch germanische Stämme spiegelt sich die unter Attila kulminierende hunnische Großmachtstellung des 5. Jahrhunderts wider, und dem entspricht es, daß diese Erscheinung in den Gebieten um die mittlere Donau besonders gehäuft auftritt[34]). Die burgundischen Funde in Südostgallien sind gegenüber der sonstigen räumlichen Verbreitung dieser Sitte auch unter den Germanen völlig isoliert. Wenn man sie aus den früheren Sitzen der Burgunden zu erklären hat, darf man aber diese keinesfalls am Niederrhein suchen, zumal von den hier lebenden Franken die Sitte der künstlichen Schädelverbildung nicht übernommen wurde. Aufschlußreich ist vielmehr ihr starkes Auftreten bei den Thüringern, deren Gebiet sich in der Attila-Zeit noch über den oberen Main bis zur Donau erstreckte. Nach den Donaugermanen waren auch die Thüringer in den Bann der hunnischen Macht geraten[35]) und daraus erklären sich die hier sichtbaren Beziehungen. An diesen bis nach Mitteldeutschland reichenden Fundkomplex lassen sich die Burgunden schon unter geographischen Gesichtspunkten ohne weiteres anschließen, sobald man sich ihre damaligen Sitze in Übereinstimmung mit der Heldendichtung südlich des unteren Mains und in der benachbarten linksrheinischen Landschaft vorstellt[36]). Über diesen

[32]) F. Behn, Mainzer Zeitschr. 30, 1935, 56 ff.
[33]) J. Werner, a.a.O. 88 f., 124.
[34]) J. Werner, a.a.O. 14 ff., 90 ff.; Taf. 73.
[35]) Thüringer 451 im Gefolge Attilas: Sid. Apoll. carm. 7, 323.
[36]) Darum kann auch der angelsächsische Widsith 64 ff. mit seiner Erwähnung

Raum hinweg gingen die großen Völkerbewegungen des 5. Jahrhunderts aus dem kontinentalen Europa in Richtung auf Gallien – von der Invasion 406/07 bis zum Einfall Attilas 451 –, und auf ihn zielte die hunnische Expansion schon früh.

Dies läßt sich an Hand der wenigen Nachrichten über die letzte Zeit des rheinischen Burgundenreiches noch etwas näher erläutern. 406/07 waren die Burgunden von den Alanen, Sueben und Vandalen in das linksrheinische Gebiet mitgerissen worden[37]). Ihre Ansiedlung im Jahre 413 gehört in den Zusammenhang der von dem Heermeister Constantius nach dem Untergang des Jovinus erstrebten Konsolidierung des gallischen Reichsteils. Für den Ansatz des burgundischen Föderatengebiets am mittleren Rhein, und nicht in der Germania II, spricht neben allem anderen sehr stark auch das militärpolitische Argument, daß man sich auf römischer Seite schon damals, wie dann später in Südostgallien, die alte Feindschaft zwischen Burgunden und Alamannen bei der Grenzverteidigung nutzbar machen wollte[38]). Ein kleinerer Teil des burgundischen Volkes hatte den Zug nach Gallien überhaupt nicht mitgemacht, sondern war in den alten Sitzen rechts des Rheins geblieben. Ihn traf schon um 430 ein hunnischer Stoß, der aber glücklich abgewehrt werden konnte. E. A. Thompson hat in ihm neuerdings wohl mit Recht eine Art Auftakt zu der Burgundenkatastrophe von 436 gesehen[39]). Man wird sich sogar fragen müssen, ob nicht auch das Vordringen der Burgunden in die benachbarte Belgica, dem sich Aetius im Jahre 435 erfolgreich entgegenstellte, in erster Linie ein Ausweichen vor dem verstärkten Druck der Hunnen rechts des Rheins war. Damit ließe sich in diesen drei völlig getrennt voneinander überlieferten Ereignissen ein allgemeinerer Zusammenhang erkennen, der ihren Ablauf besser zu erklären vermag: nachdem die hunnische Großmacht in eine für die Burgunden bedrohliche Nähe gerückt war, versuchten diese in westlicher Richtung auf römischem Reichsboden mehr Raum zu gewinnen und

---

der Burgunden nach den Thüringern (und den unerklärten »Throwenden«) bzw. vor den Franken und Friesen trotz den Hinweisen von J. R. Dieterich, a.a.O. 27 und jetzt wieder F. Altheim, Lit. u. Gesellsch. I 320; Attila 90, nichts zugunsten der Niederrhein-These ergeben.

[37]) Oros. 7, 38, 3.

[38]) So u. a. L. Schmidt, Germania 21, 1937, 266; Die Ostgermanen², München 1941, 136.

[39]) Socrat. Hist. eccles. 7, 30, 1 ff. (der hier erwähnte Hunnenfürst Uptar ist der bei Jord. Get. 180 genannte Oktar, vgl. L. Schmidt, Ostgerm.² 138), zur historischen Bewertung dieser Nachricht E. A. Thompson, History of Attila 66 f.; zustimmend F. Altheim, Attila 90, der aber mit der Anerkennung eines solchen Zusammenhangs unbemerkt in Widerspruch zu seiner eigenen These gerät, denn rechts des Niederrheins wird auch er damals weder Burgunden noch Hunnen vermuten.

stießen dabei mit Aetius zusammen, der sie zurückschlug. Der römische Feldherr schloß zwar mit den Burgunden Frieden, war aber an diesen unruhigen Föderaten, die in das ihrem Schutze anvertraute gallische Hinterland drängten, nicht mehr interessiert. Ob Aetius, der in dieser Zeit zu den Hunnen eine enge Freundschaft pflegte, dann im Jahre 436 dem Untergang Gunthers und zahlreicher Burgunden nur zusah oder ihn mit Hilfe hunnischer Truppen selbst herbeiführte, läßt sich nicht mehr entscheiden [40]). Die Konstellation, unter der sich die Katastrophe des Burgundenreiches am Rhein vollzog, wird jedenfalls auch so noch deutlich. Die Burgunden waren zwischen den von Osten her ausgreifenden Hunnen und der römischen Abwehr in Gallien eingeengt, um schließlich dem hunnischen Überfall zu erliegen.

Die Geschichte der burgundisch-hunnischen Beziehungen ist allerdings mit dem Jahre 436 noch nicht ganz zu Ende. Als Aetius 443 die Reste der Burgunden nach Südostgallien umsiedelte, blieb wiederum ein Teil des Volkes in den alten Sitzen – vermutlich rechts des Rheins und unter hunnischer Oberhoheit. Unter den vielen Stämmen, die Attila 451 zu seinem Zug nach Gallien aufbot, werden auch Burgunden genannt [41]). Diese burgundische Gruppe kam also in einen näheren und längeren Kontakt zu den Hunnen und, wenn sie dann nach dem Zerfall des Attilareiches gleichfalls den Weg nach Südostgallien gefunden hat [42]), läge darin ein weiterer Schlüssel zum Verständnis der auf die frühere Zeit eines mächtigen hunnischen Einflusses zurückweisenden Grabfunde im Burgundenreich an der Rhone.

Hier ging es zunächst um die Frage, in welcher Gegend die Burgunden Gunthers zu suchen seien: in der Germania II, wie es die Vertreter der Niederrhein-These wollen, oder am mittleren Rhein, wie es sich im Anschluß an die bisherige Diskussion und durch einige neue Argumente begründen ließ. »Durch die Erkenntnis, daß die alten Sitze der Burgunden nicht in Worms und Umgebung, sondern in der Germania secunda und am Niederrhein lagen, erklären sich jetzt auch die Fäden, die zwischen Brünhild- und Burgundendichtung hin und her liefen«, heißt es abschließend bei Altheim [43]). Dieser Erkenntnis vermögen wir, wie gesagt, nicht zu folgen, denn der Weg an den Niederrhein beruht in allen seinen Stationen auf widerlegbaren Voraussetzungen. Aber das von Altheim weiterhin auf-

---

[40]) Der Untergang der Burgunden wird in der Überlieferung teils allgemein auf die Hunnen, teils unmittelbar auf Aetius zurückgeführt, vgl. Prosper 1322; Chron. Gall. 118; Hydat. 110; Cassiod. Chron. 1226 (Chron. min. I 475, 660; II 23, 156). Von Attila spricht erst Paul. Diac. Hist. Rom. 14, 5.

[41]) Sid. Apoll. carm. 7, 322, vgl. E. A. Thompson, a.a.O. 136.

[42]) Vgl. L. Schmidt, Ostgerm.[2] 138, 164 zu Lex Burg. extrav. 21, 12.

[43]) F. Altheim, Lit. u. Gesellsch. I 323.

geworfene Problem stellt sich damit erst recht. Es bleibt die Aufgabe, der nachweislich alten Annäherung zwischen burgundischem und fränkischem Gut in der Nibelungendichtung eine historische Deutung abzugewinnen. Nur sollen dafür nicht die angeblichen Burgundensitze am Niederrhein, sondern eine andere Zeit und ein anderer Raum ins Auge gefaßt werden, die, wie sich zeigen wird, positivere Möglichkeiten ergeben können.

II. Das merowingische Nordburgund

Sieben Jahre nach der Katastrophe von 436 erhielten die Reste der Burgunden neue Sitze in der südostgallischen Sapaudia[1]). Der Name dieser Landschaft, der im heutigen Savoyen fortlebt, verweist zunächst auf das Gebiet südlich des Genfer Sees bis zu den Grajischen Alpen[2]). Die Ergebnisse der Ortsnamenforschung und die archäologischen Spuren führen jedoch zu dem Schluß, daß das Schwergewicht der endgültigen burgundischen Ansiedlung weiter im Norden bzw. Nordwesten zu suchen ist: zwischen dem Genfer und dem Neuenburger See, dann – nach der Ausbreitung der Burgundenherrschaft seit der Mitte des 5. Jahrhunderts – auch an der unteren und mittleren Saône sowie am Doubs[3]). Die Ortsnamen burgundischer Herkunft und die bisherigen Grabfunde stammen in ihrer überwiegenden Mehrzahl aus dem Raum nördlich der Linie Genf–Lyon; hier vor allem saßen die Burgunden mehr oder weniger dicht inmitten der alten

---

[1]) Chron. Gall. 128 ad a. 443 (Chron. min. I 660): Sapaudia Burgundionum reliquiis datur cum indigenis dividenda.

[2]) Vgl. besonders P. E. Martin, Zeitschr. f. schweiz. Gesch. 13, 1933, 183 ff.; F. Lot, Rev. savois. 67, 1935, 146 ff., sowie F. Stähelin, Die Schweiz in römischer Zeit[3], Basel 1948, 313 A. 7 (mit weiterer Einzelliteratur), und E. A. Thompson, Journ. Rom. Stud. 46, 1956, 65, 71 ff., dessen Motivierung der burgundischen Ansiedlung in der Sapaudia durch die Bagaudengefahr mir jedoch nicht überzeugend erscheint.

[3]) E. Gamillscheg, Romania Germanica III 3 ff. mit Karte I; vgl. W. v. Wartburg, Die Entstehung der romanischen Völker[2], Tübingen 1951, 124 ff. mit Skizze 12 (S. 115) und 15 (S. 128), dazu jedoch auch die methodischen Bemerkungen von F. Lot, Compt. rend. Acad. d. Inscript. 1945, 289 ff. Ein etwas anderes Bild als die Ortsnamen ergeben die burgundischen Reliktwörter im Südostfranzösischen; sie weisen zwar gleichfalls auf eine besonders intensive Burgundensiedlung zwischen Genfer und Neuenburger See hin, treten vor allem aber auch weiter im Süden bzw. Südwesten auf, vgl. W. v. Wartburg, a.a.O. mit Skizze 14 (S. 125). Über die Ergebnisse der Bodenforschung unterrichtet H. Zeiß, Studien zu den Grabfunden aus dem Burgundenreich an der Rhone (Sitz.-Ber. Bayer. Akad. d. Wissensch., phil.-hist. Abt. 1938, 7), München 1938, sowie (für die Westschweiz) P. Bouffard, Nécropoles burgondes de la Suisse, Thèse Basel, Genève-Nyon 1945.

gallisch-römischen Provinzbevölkerung. In der jetzigen Westschweiz und am Doubs ging es um die Abwehr der Alamannen, die nach ihrem tiefen Vorstoß in die nördliche Franche-Comté von den Burgunden am Ende des 5. Jahrhunderts wieder zurückgedrängt werden konnten[4]). Für die verhältnismäßig starke Siedlung im Tal der Saône aber waren zweifellos die Nähe des burgundischen Königssitzes Lyon (seit 461) und ganz allgemein die große Bedeutung dieses Verkehrsweges ausschlaggebend. Durch die Saône-Senke lief schon in vorgeschichtlicher Zeit eine überaus wichtige Verbindung zwischen dem Mittelmeer und dem Norden, später gingen von ihr römische Straßen in das nördliche Gallien und hinüber zum oberen Rhein aus[5]).

In den Jahrzehnten der Auflösung des weströmischen Reiches haben auch die Burgunden trotz ihrer zahlenmäßigen Schwäche eine beachtliche staatsbildende Kraft entfaltet. Am Ende des 5. Jahrhunderts erreichte ihre Herrschaft rhôneabwärts die Nähe der Mittelmeerküste, im Nordwesten erstreckte sie sich bis an die obere Seine und im Nordosten bis zur Burgundischen Pforte. Diese Ausdehnung des burgundischen Machtbereichs vollzog sich im Gegensatz zu dem gleichzeitigen Ausgreifen der Westgoten weniger im offenen Konflikt mit dem Imperium, als vielmehr in enger Anlehnung an die einheimischen gallisch-römischen Kräfte. Die Landnahme der Burgunden in der Lugdunensis I 457 erfolgte im Einverständnis mit dem dortigen senatorischen Adel, und noch der König Sigismund (516–524) hat in seinen Briefen an den oströmischen Kaiser Anastasius eine tiefe Ergebenheit gegenüber dem Imperium bekundet. Die Stellung des römischen Elements war in diesem neuen Burgundenreich von Anfang an stark. Ein gesetzliches Verbot der Ehen zwischen Germanen und Römern, wie es von den Westgoten so lange festgehalten wurde, gab es bezeichnenderweise bei den Burgunden nicht. Die Politik ihrer Könige richtete sich vielmehr auf einen Ausgleich, sie zogen schon bald gallisch-römische Ratgeber, Beamte, Dichter und auch Bischöfe in ihre Nähe. Ein bedeutungsvolles Symptom für die verhältnismäßig rasch einsetzende Romanisierung der Burgunden ist ihre frühe Abkehr vom ostgermanischen Arianismus und der Übertritt zum katholischen Glauben schon zu Beginn des 6. Jahrhunderts, wobei das Königshaus voranging[6]).

Zugleich mußten sich die Burgunden mit den anderen aus dem Zerfall

---

[4]) Vgl. L. Schmidt, Ostgerm.[2] 144; Westgerm.[2] II 54.

[5]) Dazu K. Miller, Itineraria Romana, Stuttgart 1916, 25 ff.; M. Chaume, Les origines du duché de Bourgogne, Dijon 1925/27, II 1, 269 ff., 2, 650 ff.; G. Walser, Caesar und die Germanen (Historia, Einzelschr. H. 1), Wiesbaden 1956, 13.

[6]) Zu den inneren Verhältnissen des südostgallischen Burgundenreiches L. Schmidt, Ostgerm.[2] 169 ff., sowie K. F. Stroheker, Der senatorische Adel im spätantiken Gallien, Tübingen 1948, 97 ff.

des Imperiums im Westen aufsteigenden germanischen Mächten auseinandersetzen, und ihr Reich befand sich dabei schon durch seine geographische Zwischenlage in einem Feld starker politischer Spannungen. Den Westgoten, ihren Rivalen in Südgallien, gelang es, ihnen durch die Besetzung der Provence (477) den Zugang zum Mittelmeer zu verlegen. Unter der Regierung Gundobads (etwa 480–516) bildete sich dann für die Burgunden zwischen den Franken im Norden und dem Ostgotenreich in Italien erst recht eine bedrohliche Situation heraus. Das Bündnis mit Theoderich d. Gr., das durch die Vermählung einer ostgotischen Prinzessin mit dem burgundischen Thronfolger Sigismund bekräftigt wurde, hatte keinen langen Bestand. 507 kämpften die Burgunden im Kriege gegen den Westgotenkönig Alarich II., der zum Untergang des tolosanischen Reiches führte, an der Seite Chlodwigs, doch gerade die Nachbarschaft der kraftvollen Franken wurde für sie dann zu einer auf die Dauer tödlichen Gefahr. Nachdem 523/24 ein großer fränkischer Angriff noch einmal abgeschlagen werden konnte, erlagen die Burgunden 532/34 den Söhnen Chlodwigs. Sie verloren ihre politische Selbständigkeit und wurden in das Reich der Merowinger eingegliedert[7]).

Daß bei den Burgunden in ihren neuen südostgallischen Sitzen die Erinnerung an ihr früheres Reich am Rhein und an sein furchtbares Ende im Jahre 436 lebendig geblieben war, wird man von vornherein annehmen dürfen. Ein literarisches Zeugnis dafür gibt die bekannte Bestimmung der Lex Burgundionum Gundobads, in der nicht nur die Reihe der älteren burgundischen Könige *(Gibica, Gundomaris, Gislaharius, Gundaharius)* aufgeführt, sondern auch ein Rechtszusammenhang mit ihrer Zeit festgestellt wird[8]). Dazu tritt ein anderer Hinweis, den E. Gamillscheg erschlossen hat: die aus der Heldendichtung um den Untergang der Burgunden vertrauten Namen wie Giselher *(Gîslaharis)*, Hagen *(Hagins)* und vor allem auch derjenige der Nibelungen *(Nibilings/Nibilingôs)*, haben in den Ortsnamen des burgundischen Siedlungsgebiets seit 443 zahlreiche Spuren hinterlassen[9]). In der Schlacht auf den Katalaunischen Feldern 451 erlitten die Burgunden im Kampf gegen die Hunnen wiederum sehr empfindliche Verluste[10]), und in den Jahrzehnten nach dem Zerfall der hunnischen Großmacht scheinen sie dann auch Stammesgenossen, die in den alten rechtsrheinischen Sitzen verblieben waren, in ihr Reich aufgenommen zu haben[11]). Solche burgundische »Nachzügler« *(qui infra venerunt)* hatten

[7]) L. Schmidt, a.a.O. 138 ff.

[8]) Lex Burg. 3 (MG LL I, II 1, 43).

[9]) E. Gamillscheg, a.a.O. III 86, 122, 126, 141.

[10]) Lex Burg. 17, 1, dazu K. Zeumer, Neues Archiv 23, 1898, 460 ff.; L. Schmidt, a.a.O. 139; vgl. Jord. Get. 191.

[11]) Lex Burg. extrav. 21, 13 zu dem Modus der Landteilung zwischen den Römern und neu zugezogenen Burgunden, dazu L. Schmidt, a.a.O. 138, 164.

länger unter hunnischer Herrschaft gelebt; sie brachten neue und in manchem wohl auch andere Kunde von Attila mit. Schließlich sei hier noch einmal auf die Grabfunde verwiesen, aus denen ein mittelbares Nachwirken der burgundisch-hunnischen Berührung bis tief in die Zeit des südostgallischen Burgundenreiches hinein sichtbar wird. Dies ist der historische Hintergrund, soweit er sich noch erkennen läßt, und man wird zugeben, daß er wesentliche Elemente dessen umschließt, was man sich als Anstoß zu Liedern vom Untergang der Burgunden und auch – nicht notwendig von Anfang an damit verbunden – vom Ende Attilas vorstellen möchte.

Haben jedoch die Burgunden überhaupt eine eigene Heldendichtung besessen? Wir erfahren, daß am Hofe Gundobads der vornehme Gallier Heraclius die Erfolge des Königs und die irdischen Freuden besang – zweifellos in der bekannten spätrömischen Manier und auf jeden Fall in lateinischer Sprache[12]). In eine andere Welt führt uns ein kleines Gedicht des Sidonius Apollinaris, das um 460 entstanden ist. Der hochgebildete gallische Aristokrat berichtet einem befreundeten Senator mit unwilliger Ironie, wie er beim gastlichen Zusammensein mit den germanischen »Barbaren« anhören und sogar loben muß, *quod Burgundio cantat esculentus*[13]). Um anspruchslose Trinklieder wird es sich bei diesen *barbarica plectra,* für die man auch von dem Fremden ernsten Beifall erwartete, kaum gehandelt haben. Eine gewisse Parallele gibt die eindrucksvolle Schilderung des oströmischen Historikers Priskos von seiner Gesandtschaftsreise zum Hoflager Attilas im Jahre 448, wo er beim offiziellen Gastmahl das Auftreten »barbarischer« Sänger miterlebte, die das Heldentum und die Siege des Hunnenkönigs verherrlichten[14]). Über den Inhalt der burgundischen Lieder erfahren wir von Sidonius Apollinaris nichts. Man wird aber auch hier in erster Linie an heldische Themen denken dürfen, zunächst aus dem Umkreis des eigenen Stammes und seinem Erleben in Vergangenheit und Gegenwart. Die begründete Vermutung, daß trotz allen späteren Zutaten die ursprüngliche Gestaltung der Gunthersage im burgundischen Bereich zu suchen ist[15]), trifft damit ebenso zusammen wie die günstige historische Voraussetzung, die in dem selbstbewußten Wiederaufstieg der Burgunden

---

[12]) Avit. Vienn. ep. 53; zu Heraclius M. Burckhardt, Die Briefsammlung des Bischofs Avitus von Vienne (Abhandl. z. Mittl. u. Neuer. Gesch. H. 81), Berlin 1938, 61 ff.; K. F. Stroheker, a.a.O. 98, 180 f. Als Hofdichter trat schon unter Chilperich der Gallier Secundinus auf, Sid. Apoll. ep. 5, 8, 1.

[13]) Sid. Apoll. carm. 12, dazu G. Baesecke, Vor- und Frühgeschichte des deutschen Schrifttums I, Halle 1940, 93 f., 248; zu dem Adressaten Catullinus und der Datierung des Gedichts K. F. Stroheker, a.a.O. 160.

[14]) Priskos bei Konst. Porphyrogen. Excerpta de legat. I 144, 29 ff. De Boor, vgl. F. Altheim, Attila 150.

[15]) Vgl. F. Altheim, Lit. u. Gesellsch. I 323; Attila 92.

nach der Mitte des 5. Jahrhunderts und vor ihrer allmählichen Romanisierung liegt.

Von hier aus stellt sich, nachdem wir der Niederrhein-These nicht folgen konnten, jetzt noch einmal die Frage, wann und in welchem Umkreis die unzweifelhaft weit zurückreichende Annäherung zwischen der Burgundendichtung und dem Siegfried-Brünhild-Stoff fränkischer Herkunft[16]) am ehesten zu suchen sein mag. Den für eine historische Erklärung naheliegenden Weg, der in das fränkische Burgund der Merowingerzeit führt, hat man von germanistischer Seite nie konsequent genug verfolgt. Er schien wohl vor allem deswegen wenig zu ergeben, weil sich mit den damaligen Verhältnissen und Bedingungen nur sehr unklare Vorstellungen verbinden ließen. Man darf jedoch von der naheliegenden Annahme ausgehen, daß das Andenken an Gunthers Untergang – wahrscheinlich auch schon dichterisch gestaltet – bei den Burgunden selbst noch so lange unmittelbar fortlebte, als es ein burgundisches Volkstum gab. Dieses verschwand nun keineswegs sofort mit dem Ende seiner politischen Selbständigkeit durch die fränkische Eroberung des Burgundenreiches. Auch den starken romanisierenden Einflüssen der Umwelt, die nicht unterschätzt werden sollen, erlag seine Eigenart nur allmählich. Gregor von Tours unterscheidet noch zum Jahre 585 deutlich zwischen den Burgunden und der übrigen Bevölkerung in der *Burgundia,* und Fredegar erwähnt den altburgundischen Adel der *Burgundofarones* noch in den Auseinandersetzungen des frühen 7. Jahrhunderts als politisch-soziale Gruppe[17]). Die meisten bisher nachgewiesenen Grabfunde burgundischer Zugehörigkeit in Südostgallien stammen erst aus der Zeit nach 534. Bedeutende Grabfelder, wie diejenigen von Charnay und Brochon in der Bourgogne, setzen nach den Beigaben schon vorher ein und enden um 700[18]). Dieser Befund läßt in einem Raum, der weiterhin unsere besondere Aufmerksamkeit beanspruchen wird, ein hohes Maß von Kontinuität der burgundischen Siedlung noch im Merowingerreich erkennen. Auch die Sprache der Burgunden erlosch kaum vor dem Ende des 7. Jahrhunderts, wenn sie auch zuletzt auf die unteren Schichten beschränkt gewesen sein mag, und die *Lex Gundobada* blieb für

---

[16]) A. Heusler, Nibelungensage und Nibelungenlied[5], Dortmund 1955, 27 ff.

[17]) E. Zöllner, Die politische Stellung der Völker im Frankenreich (Veröffentl. d. Instit. f. österr. Geschichtsforsch. Bd. 13), Wien 1950, 110 ff. E. Ewig, Die fränkischen Teilungen und Teilreiche (511–613), Abhandl. Akad. d. Wissensch. Mainz, geistes- und sozialwiss. Kl. 1952, 9, Mainz-Wiesbaden 1952, 700 A. 3 (zu Greg. Tur. Hist. Franc. 8, 30), 705, 707 f. Den altburgundischen Adel der Burgundofarones erwähnt Fredegar 4, 41, 44, 55 (MG SS rer. Merov. II 141, 143, 148) zu 613 in Opposition gegen die Königin Brunichilde und noch später unter Chlothar II.; zur Bedeutung dieses Ausdrucks F. Beyerle, Gesetze der Burgunden (Germanenrechte Bd. 10), Weimar 1936, 190.

[18]) H. Zeiß, Grabfunde 23 ff.

die Nachkommen der Burgunden im Frankenreich noch jahrhundertelang in Geltung[19]).

Die Franken haben sich jedoch nicht damit begnügt, das Burgundenreich ihrer politischen Herrschaft zu unterwerfen. Im Nordwesten des neugewonnenen Gebiets setzte eine intensive fränkische Siedlung ein, und zwar nicht nur an seinem Rande, sondern bis unmittelbar an und sogar in den Bereich der älteren burgundischen Niederlassungen. Die Ortsnamenforschung konnte von diesem Vorgang ein überraschend deutliches Bild zeichnen: im ganzen Südosten des heutigen Dép. Côte-d'Or zeugen fränkische Siedlungs- und Flurnamen von einer erheblichen Zuwanderung. Hier und besonders am unteren Doubs ließ sich aber auch beobachten, daß eine große Anzahl von früheren burgundischen -ingôs-Namen in fränkische -ingas (-ange[s])-Namen umgesetzt wurde, woraus sich die tiefgehende Wirkung dieses fränkischen Vorstoßes ergibt[20]). E. Gamillscheg, dem wir diese Aufschlüsse verdanken, nimmt an, daß dieses Gebiet durch das Hinzutreten der Franken zu der älteren romanischen und burgundischen Bevölkerung im 6. Jahrhundert dreisprachig wurde und seine durchgehende Romanisierung erst in wesentlich späterer Zeit erfolgte[21]). Jedenfalls haben sich damals im Raume zwischen Chalon-sur-Saône, Dijon und Besançon Franken und Burgunden so nahe berührt und auch vermischt, wie nirgends sonst und in keinem anderen Abschnitt ihrer Geschichte. Hier kann man von einer wirklichen burgundisch-fränkischen Begegnung sprechen – nicht auf Grund von vagen Hypothesen, sondern eines klar faßbaren Sachverhaltes.

Ein ähnlicher Vorgang läßt sich aber auch weiter im Süden erkennen. Die fränkische Siedlung erreichte vor allem bei Mâcon in breiter Front die untere Saône und setzte sich dann mit ihren Ausläufern jenseits des Flusses westlich Bourg bis in das hier sehr dichte burgundische Ansiedlungsgebiet hinein fort[22]). Einen Zufall wird man darin so wenig sehen wollen, wie bei der entsprechenden Erscheinung im Süden des Dép. Côte-d'Or und am unteren Doubs. In diesen Gegenden, die verhältnismäßig zahlreiche burgundische Niederlassungen aufzuweisen hatten, ging es für die Franken zunächst um eine militärische Sicherung ihrer Eroberungen, die dann eine stärkere Verschiebung des Bevölkerungsbildes nach sich zog. Dabei muß noch auf eine andere und, wie sich später zeigen wird, gerade für unsere Problemstellung interessante Einzelheit aufmerksam gemacht

---

[19]) E. Gamillscheg, a.a.O. III 63 ff., 197 ff., zur langen Geltung der Lex Gundobada E. Zöllner, a.a.O. 111, 121 f.

[20]) E. Gamillscheg, a.a.O. III 37 ff., dazu Karte II; vgl. W. v. Wartburg, a.a.O. 115 (Skizze 12).

[21]) E. Gamillscheg, a.a.O. I 74.

[22]) E. Gamillscheg, a.a.O. III 38 ff., dazu Karte II.

werden: Um Bourg (besonders nordwestlich der Stadt zur Saône hin) fand nach dem Ausweis der Ortsnamen eine beträchtliche Ansiedlung von Baiern statt[23]), die in dieser Umgebung fremd anmutet. Sie wird kaum bis in die Zeit des selbständigen Burgundenreiches zurückgehen[24]), denn die Baiern rückten erst im frühen 6. Jahrhundert aus ihren bisherigen ungarischen Sitzen in das Land zwischen Donau und Alpen ein[25]), und vorher lassen sich solche Beziehungen nicht annehmen. Den terminus a quo bildet die Regierung des Merowingers Theudebert I. (534–48), der Bayern dem Frankenreiche anschloß[26]). Auch diese baierischen Gruppen wird man aus militärischen Gründen inmitten des alten Burgundengebietes angesiedelt haben.

Von der Ortsnamenforschung her erscheint also das merowingische Nordburgund des 6. Jahrhunderts mit seinem Zusammentreffen von Burgunden, Franken und anderen germanischen Stämmen (neben den Baiern bei Bourg sind vor allem noch die Alamannen in den östlichen Grenzgebieten zu nennen)[27]) in einem neuen Licht. Dieses Bild tritt bei einem Blick auf die politische Entwicklung in dieser Zeit noch schärfer hervor. Das Burgundenreich war nach seiner Eroberung durch die Franken 534 zwischen Theudebert I., Childebert I. und vermutlich auch Chlothar I. aufgeteilt worden. Die Reichsteilung von 561 vereinigte aber dann wieder die ganze *Burgundia* in der Hand König Guntrams (561–592), und damit beginnt die bedeutende Rolle des fränkischen Burgunds in den folgenden Jahrzehnten der Merowingergeschichte. Dorthin verlegte Guntram aus Orléans seine Residenz, jedoch nicht nach Lyon oder in einen der anderen altburgundischen Königssitze, sondern in das nordburgundische Chalon – also eben in jene Gegend, auf die wir bereits unter anderen Gesichtspunkten aufmerksam geworden waren. Chalon wurde zum Mittelpunkt dieses Reichsteils, und Guntram selbst stieg nach der Ermordung seiner Brüder Sigibert I. von Austrasien (575) und Chilperich I. von Neustrien (584) zur beherrschenden Gestalt der damaligen Merowingerpolitik auf. Bald nach seinem Tode trat dann die *Burgundia* durch Brunichilde, die

---

[23]) E. Gamillscheg, a.a.O. III 22, vgl. 16.

[24]) So vermutungsweise E. Gamillscheg, a.a.O. III 22 und W. v. Wartburg, a.a.O. 96 A. 1, vgl. jedoch E. Schwarz, Südostdeutsche Forsch. 2, 1937, 379 f.; ders., Südostforsch. 12, 1953, 43 f.; H. Zeiß, Germania 20, 1936, 288; ders., Grabfunde 24; H. Löwe, Zeitschr. f. bayer. Landesgesch. 15, 1949, 61 f.

[25]) H. Löwe, a.a.O. 5 ff., vgl. dazu unten A. 35.

[26]) L. Schmidt, Westgerm.[2] I 200; H. Löwe, a.a.O. 58 ff.; F. Beyerle in: Grundfragen d. alemann. Gesch. (Vortr. u. Forsch., herausgeg. vom Institut f. geschichtl. Landesforsch. d. Bodenseegebietes in Konstanz, Bd. I), Lindau-Konstanz 1955, 80 f.

[27]) Zu dem starken alamannischen Einschlag im Nordosten des Burgundenreiches H. Zeiß, Grabfunde 105 f., 110 ff.; W. v. Wartburg, a.a.O. 127 ff.

Witwe Sigiberts, von neuem in den Vordergrund. 599 zog sich die Königin aus dem Ostreich nach Burgund zurück, wo sie mit ihrem Enkel Theudebert III. bis zu ihrem letzten Kampfe und Untergang (613) in der Hauptstadt Chalon residierte. Am Hofe und im Dienste Brunichildes trafen sich Romanen, Franken und Burgunden aus den vornehmen Geschlechtern des Landes. Nach ihrem Tode kam es aus dem Kreise des altburgundischen Adels noch einmal zu einer Erhebung gegen die fränkische Herrschaft, und dieser Gegensatz bleibt bis zur Mitte des 7. Jahrhunderts sichtbar[28]).

Es mag als sehr gewagt erscheinen, den zahlreichen Versuchen, die Vorstufen zu der überlieferten Nibelungendichtung des hohen Mittelalters durch eine zeitliche und räumliche Zuordnung verständlich zu machen, eine neue Variante hinzuzufügen. Hier geht es nur darum, die historischen Zeugnisse unter Verzicht auf jede suggestive Deutung für sich selbst sprechen zu lassen. Es ist jedoch überraschend, wieviel Fäden aus dem Gewebe des Nibelungenstoffes oder jedenfalls seiner Voraussetzungen im merowingischen Nordburgund des ausgehenden 6. und frühen 7. Jahrhunderts zusammenlaufen. In dieser Landschaft war die Überlieferung vom Untergang der Burgunden – wie zu vermuten ist, bereits in Liedform gestaltet – zweifellos bis auf diese Zeit lebendig geblieben. Hier kam es zugleich durch die fränkische Besiedlung und durch das merowingische Königtum zu einer engen und dauernden Berührung zwischen Franken und Burgunden, für die es sonst keine Parallele gibt. Die Beobachtung, daß die dichterische Formung des Siegfried-Brünhild-Themas ihrer inneren Struktur nach etwa ein Jahrhundert jünger sein mag als die ursprüngliche Konzeption des Burgundenliedes[29]), führt für eine erste Annäherung oder sogar Verbindung der beiden Stoffe auf ungefähr dieselbe Zeit. Auch die antiken Anklänge, die man in der Nibelungendichtung entdecken wollte[30]), bereiten im merowingischen Nordburgund mit seiner stark nachwirkenden spätrömischen Tradition keine Schwierigkeit. Selbst die vielerörterte Frage, ob sich eine Beziehung herstellen läßt zwischen der Brünhild der Sage und der historischen Frankenkönigin Brunichilde[31]), gewinnt in diesem Umkreis neue Aspekte, die eine weitere Klärung ermöglichen könnten.

Dieser Eindruck bestätigt sich, wenn man den Blick noch auf andere, von außen hereinwirkende Elemente richtet. Die erstaunliche Ähnlichkeit

[28]) Hierzu E. Zöllner, a.a.O. 112 ff.; E. Ewig, a.a.O. 670 f., 703 ff. Auf die große Bedeutung Burgunds mit seiner Hauptstadt Chalon in der damaligen fränkischen Politik wies schon M. Chaume, a.a.O. I 1 ff., II 1, 40 f. eindringlich hin.

[29]) A. Heusler, a.a.O. 29.

[30]) A. Heusler, a.a.O. 26 f.; G. Baesecke, a.a.O. I 271 f.; F. Panzer, Studien zum Nibelungenliede, Frankfurt/Main 1945, 87 ff.

[31]) Vgl. zuletzt H. Kuhn, Brunhild und das Kriemhild-Lied, bei K. Wais, Frühe Epik Westeuropas I 9 ff.

zwischen dem Schicksal des ostgotischen Helden Uraja, von dem der Geschichtsschreiber Prokop berichtet [32]), und zentralen Motiven der Siegfried-Dichtung, ist längst bemerkt worden. Auch der hinterhältige Mord an Uraja (um 540) nahm seinen Ausgang von einem Streit zweier fürstlicher Frauen im Bade, bei dem es um den Vorrang ihrer Männer ging. Wenn diese Züge, wie vor allem M. Lintzel mit Nachdruck betont hat [33]), von hier aus in die Siegfried-Brünhild-Dichtung eingingen, dann am ehesten gleichfalls über Burgund und im späteren 6. Jahrhundert. Die mögliche Verbindung läßt sich noch unmittelbar herstellen, denn es war ein nordburgundisches Aufgebot, das 538 im Auftrag des Merowingers Theudebert I. zum Heer des Uraja vor Mailand stieß und zusammen mit den Ostgoten diese Stadt einnahm [34]). Bei den dauernden Beziehungen zwischen Burgund und dem benachbarten Ostgotenreich in Italien bis zu dessen Untergang wird man überhaupt gut daran tun, sich für den ostgotischen Einschlag in der Nibelungendichtung nicht zu ausschließlich auf den Weg über Bayern festzulegen.

Eine vermutlich wesentlichere Bedeutung der ursprünglich baierischen Überlieferung im Gesamtkomplex der Nibelungendichtung darf man in ganz anderer Richtung suchen. Die Möglichkeit dazu ergibt sich aus dem neuerdings besonders von H. Löwe geführten Nachweis, daß den Kern der späteren Baiern nicht die Markomannen aus Böhmen, deren Rolle in dieser Zeit von der herkömmlichen Auffassung weit überschätzt wurde, sondern die nordungarischen Sueben (die einstigen Quaden) gebildet haben [35]). Die Baiern-Sueben gehörten also zu den donaugermanischen Stäm-

---

[32]) Vgl. vor allem Prokop. Bell. Goth. 3, 1, 37 ff.

[33]) M. Lintzel, Der historische Kern der Siegfriedsage (Hist. Stud. Bd. 245), Berlin 1934, 38 ff.

[34]) Prokop. Bell. Goth. 2, 12, 38 f.; 21, 13; 39; Marius Avent. Chron. ad a. 538: Mediolanus a Gotis et Burgundionibus effracta est (Chron. min. II 235). Es hat sich um nordburgundische Streitkräfte gehandelt, denn bei der Teilung Burgunds unter die Merowinger 534 war der Norden mit Langres, Besançon, Autun, Chalon usw. an Theudebert I. gefallen, E. Ewig, a.a.O. 670. Auch bei seinem Raubzug nach Oberitalien 539 war Theudebert I. hauptsächlich von Burgunden und Alamannen begleitet; vgl. zu diesen Unternehmungen L. Schmidt, Gesch. d. deutsch. Stämme II, Berlin 1919, 301 f., 507 f.; G. Löhlein, Die Alpen- und Italienpolitik der Merowinger im VI. Jahrh. (Erlang. Abhandl. Bd. 17), Erlangen 1932, 31 ff.

[35]) H. Löwe, a.a.O. 5 ff., der die namengebende Landschaft Baia(s) im einstigen Quadengebiet nördlich der mittleren Donau zwischen Waag und Gran sucht und die Einwanderung dieser Baiern-Sueben zusammen mit anderen Völkersplittern aus dem mittleren Donauraum in das Alpenvorland zwischen 515 und 525 ansetzt. Zu ähnlichen Ergebnissen kam H. Mitscha-Märheim, Mitteil. Anthropol. Gesellsch. Wien 80, 1950, 213 ff. (die Landschaft Baia lag nach ihm allerdings nordöstlich des Donauknies bei Waitzen, denn er wollte – wenig überzeugend,

men, die bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts im zentralen Machtbereich der Hunnen gelebt hatten und mit diesen in nächste Berührung gekommen waren. Nach dem Tode Attilas traten auch die nordungarischen Sueben hervor und beteiligten sich im Bunde mit den Gepiden am Kampf gegen die Attilasöhne, der mit der Schlacht am Flusse Nedao (455?) zum Zerfall des Hunnenreiches führte. Dann werden sie als Nachbarn und Gegner der jetzt unter Theodemer, dem Vater Theoderichs d. Gr., und seinen Brüdern in Pannonien stehenden Ostgoten erwähnt. Gegen diese brachten die Sueben eine Koalition der Donaugermanen zusammen, erlitten aber 469/70 durch Theodemer schwere Niederlagen [36]). Man kann demnach mit einiger Zuversicht annehmen, daß es von Anfang an eine eigene baierische Tradition über die Hunnenherrschaft, über das Ende der Attilasöhne und wohl auch über den Ostgotenfürsten Theodemer gab, die sich nicht ohne weiteres mit der dann später über das ostgotische Italien vermittelten Kunde aus zweiter Hand deckte.

Hier findet nun das von K. Wais aus mittelalterlichen Quellen (in erster Linie aus der am Ende des 13. Jahrhunderts verfaßten Chronica Hungarorum des Simon Kézai) in Umrissen erschlossene »Ungarische Krimhildlied« seinen Platz, mit dem »blutigen Untergang von Attilas Nachkommen-

---

vgl. Jord. Get. 276 – den Skiren die führende Rolle bei der Bildung des neuen Stammes zuschreiben; außerdem datierte er die Einwanderung im Alpenvorland nach einer Zwischenstation in dem 471 von den Ostgoten geräumten Pannonien schon auf 489); vgl. weiter E. Schwarz, Südostforsch. 12, 1953, 21 ff.; Forsch. u. Fortschr. 28, 1954, 279 ff.; Festschr. Th. Meyer I, Lindau-Konstanz 1954, 17 ff. (Ableitung der Baiern von den nordungarischen Sueben, die über Pannonien, wo die nach den keltischen Bojern benannte Landschaft Baia zu lokalisieren ist, 489 in ihre neue Heimat einrückten), sowie E. Ewig, Relaz. X Congr. Intern. di Scienze Storiche Roma 1955, VI 580. In dem für unsere Fragestellung wesentlichen Punkt, der Herkunft des Kerns der späteren Baiern aus dem Bereich der ungarischen Donaugermanen, ist also eine weitgehende Übereinstimmung erzielt, für den Zeitpunkt der Einwanderung ist m. E. die von H. Löwe vertretene Auffassung vorzuziehen.

[36]) Jord. Get. 261 f., 273 ff., 277 ff. – Am Kampfe der Sueben in der Nedao-Schlacht auf der Seite der siegreichen Gepiden und der übrigen Donaugermanen ist mit A. Alföldi, Der Untergang der Römerherrschaft in Pannonien II, Berlin-Leipzig 1926, 100, trotz F. Altheim, Beitr. z. Namenforsch. 7, 1956, 81 ff., festzuhalten. Während man bisher in der Zusammenstellung der am Flusse Nedao kämpfenden Völker bei Jord. Get. 261 lediglich eine rhetorische Schilderung ihrer unterschiedlichen Kampfart und Bewaffnung sehen wollte, die keinen Schluß auf den Verlauf der Fronten zulasse, versuchte Altheim daraus die Gruppierung in der Schlacht zu gewinnen. Seine stilistische Interpretation, die Goten, Gepiden und Rugier einerseits gegen Sueben, Hunnen, Alanen und Heruler andererseits stellt, kann jedoch schon deswegen zu keiner Lösung führen, weil sie die gotische Reiterei zur (ersten) Gruppe der »Nahkämpfer«, das suebische Fußvolk dagegen zu der mit Fernwaffen fechtenden (zweiten) Gruppe rechnen muß. Vgl. zur Nedao-Schlacht weiterhin unten A. 41.

schaft« als beherrschendem Motiv[37]). Den historischen Hintergrund bildet die *inter successores Attilae de regno orta contentio,* die zu der im Siege am Flusse Nedao gipfelnden Erhebung der Donaugermanen führte[38]). Es lag nahe, dieses alte Krimhildlied, das noch keine Beziehung zum Untergang der Burgunden besaß und auch erst nach Attilas Tod einsetzte, in dem aber – wenigstens in der Erzählung bei Kézai und seinen Nachfolgern – bereits Dietrich von Bern (oder historisch richtiger dessen Vater Theodemer)[39]) als Hauptgestalt auftrat, seiner Entstehung nach dem ostgotischen Kreis zuzuschreiben[40]). Aber gerade die Ostgoten haben im entscheidenden Kampf gegen die Attilasöhne offenbar keine bedeutende Rolle gespielt und standen, wenn sie überhaupt an der Schlacht am Flusse Nedao beteiligt waren, hier jedenfalls nicht auf der Seite des von den Gepiden geführten donaugermanischen Bundes. Sonst hätte, wie zuerst A. Alföldi gezeigt hat, Cassiodor/Jordanes, statt sich in beredtes Schweigen zu hüllen, sehr vernehmlich von ihrem Ruhme gesprochen, wie er es dann bei der späteren Abwehr neuer hunnischer Vorstöße durch den Ostgotenfürsten Walamer tat[41]). Die Sieger vom Flusse Nedao waren die Gepiden

---

[37]) K. Wais, a.a.O. 31 ff., 64 ff.; zu den Problemen der ungarischen Überlieferung vgl. aus der älteren Literatur nach G. Matthaei, Zeitschr. f. deutsch. Altert. 46, 1902, 1 ff., der sie ganz aus dem mittelalterlichen Bayern ableiten wollte, besonders J. Bleyer, Beitr. z. Gesch. d. deutsch. Sprache 31, 1906, 429 ff.

[38]) Jord. Get. 259 ff., dazu Prosper 1370 ad a. 453: Attila in sedibus suis mortuo magna primum inter filios ipsius certamina de optinendo regno exorta sunt, deinde aliquot gentium, quae Chunis parebant, defectus secuti causas et occasiones bellis dederunt, quibus ferocissimi populi mutuis incursibus contererentur (Chron. min. I 482 f.).

[39]) Zur Verschmelzung Dietrichs von Bern mit seinem Vater Theodemer (Dietmar) in der Heldensage G. Baesecke, a.a.O. I 198 f.; H. Rosenfeld, Beitr. z. Gesch. d. deutsch. Sprache 77, 1955, 214 f.; K. Wais, a.a.O. 72 f. Historisch spielte jedoch der ältere Bruder Walamer bis zu seinem Tode um 468 die erste Rolle bei den Ostgoten; erst dann trat der bisherige Teilfürst Theodemer an seine Stelle.

[40]) Vgl. K. Wais, a.a.O. 36, 78, 81, 207.

[41]) A. Alföldi, a.a.O. 97 ff., der vor allem auch darauf hinweist, daß die Erwähnung der Goten unter den an der Nedao-Schlacht beteiligten Völkern, Jord. Get. 261, sehr wohl rein panegyrisch sein kann; ähnlich dann L. Schmidt, Ungar. Jahrb. 6, 1926, 459 f.; Ostgerm.[2] 268 f. und W. Enßlin, Byzant.-Neugriech. Jahrb. 6, 1928, 146 ff.; Theoderich d. Gr., München 1947, 10 f.; RE VII A 2092 f., der aber unter Berufung auf Paul. Diac. Hist. Rom. 15, 11, wo Walamer sogar vor dem Gepiden Ardarich als Anstifter der Rebellion genannt wird, die Rolle der Ostgoten bei den sonstigen Kämpfen gegen die Attilasöhne hervorhebt. Zu einer scharfen Diskussion über diese Fragen kam es neuerdings zwischen H. Rosenfeld, Beitr. z. Gesch. d. deutsch. Sprache 77, 1955, 220 ff.; Beitr. z. Namenforsch. 7, 1956, 203 ff.; 8, 1957, 42 f., und F. Altheim, Attila 153, 210 A. 47; Beitr. z. Namenforsch. 7, 1956, 81 ff.; 246: Während Rosenfeld die Ostgoten in der Nedao-Schlacht noch als Verbündete der Hunnen betrachtet, stellte sie Altheim mit

unter ihrem König Ardarich, und die Baiern-Sueben waren ihre nächsten Verbündeten. Darum darf die Frage gestellt werden, ob nicht die Verpflanzung des Krimhild-Themas (für dessen ursprünglichen Zusammenhang mit den Gepiden sich einige Gründe anführen lassen)[42]) in den Westen primär mit den Baiern zu verbinden ist, die es in ihre neue oberdeutsche

---

Nachdruck auf die Gegenseite; vgl. jedoch zu seiner Interpretation von Jord. Get. 261 oben A. 36; auch Paul. Diac. Hist. Rom. 15, 11 kann, wie Rosenfeld mit Recht betont hat, diese Auffassung nicht stützen. Paulus gibt hier einen Auszug aus Jordanes, wobei er bezeichnenderweise die Nedao-Schlacht ganz unter den Tisch fallen ließ und sich auf die späteren Hunnensiege Walamers konzentrierte (vor allem Jord. Get. 268 f., sowie 272 f.); den Namen Walamers setzte er eigenmächtig an den Beginn der Erhebung. Eine direkte Benutzung der Gotengeschichte Cassiodors durch Paulus, der sich vorzugsweise auf bequeme Kompilationen und Chroniken stützte (vgl. die Ausgabe von A. Crivellucci, Rom 1914, XXXVIII f.), läßt sich nirgends nachweisen und ist an dieser Stelle besonders unwahrscheinlich (G. Bauch, Über die Historia Romana des Paulus Diaconus, Diss. Göttingen 1873, 45; A. Crivellucci, a.a.O. 216; vgl. auch die Warnung Th. Mommsens vor Quellenvermutungen, Chron. min. I 374). Interessant ist die Fortbildung dieser Überlieferung in den Gesta Theoderici, Vita Fuld. 2 (MG SS rer. Merov. II 202 f.). Hier wird die Darstellung des Paulus Diaconus übernommen, dann aber bei dem Hunnensiege Walamers eingefügt, er sei duce Theoderico, fratrueli suo, erfochten worden. – Wir dürfen also bis zur Nedao-Schlacht auf eine zum mindesten neutrale, wenn nicht sogar noch hunnenfreundliche Haltung der Ostgoten schließen; ihren Ruhm bei der Abwehr der Hunnen erwarben sie sich erst später, wie aus Jordanes deutlich hervorgeht. G. Baesecke, a.a.O. I 198 f., 208 f., und H. Rosenfeld, Beitr. z. Gesch. d. deutsch. Sprache 77, 1955, 212 ff., haben daraus bereits Folgerungen für die Heldensage gezogen; K. Wais, a.a.O. 74 ff., lehnt sie zwar ab, kommt jedoch von seinen Quellen her selbst zu Beobachtungen (anfangs vermittelnde Stellung Dietrichs im »Thronstreit«, seine als »Hunnenfreund« bzw. als »Hunnenbekämpfer« widerspruchsvoll gezeichnete Gestalt), die sich mit dem Blick auf den vermutlich tatsächlichen Frontwechsel der Ostgoten während dieser Kämpfe vielleicht noch weiter verfolgen lassen.

[42]) 1. Die historisch gesicherte Führung des donaugermanischen Aufstands gegen die Hunnen durch die Gepiden unter ihrem König Ardarich, der vorher Attila sehr nahegestanden hatte. 2. Die enge Verbindung Krimhilds mit (hier ihrem Sohne) Aladarius (Aldrian) = Ardarich, vgl. G. Baesecke, a.a.O. I 209; K. Wais, a.a.O. 36. Nach einer späteren, von W. Lazius überlieferten Nachricht (zitiert bei J. Bleyer, a.a.O. 552; K. Wais, a.a.O. 33) soll Krimhild eine Tochter des Gepidenkönigs Ardarich gewesen sein. 3. Die in der ungarischen Überlieferung bekannten Namenformen Ethele (= Attila) und Buda (= Bleda) weisen nach J. Bleyer, a.a.O. 453 ff., vgl. K. Wais, a.a.O. 67, unbedingt auf ostgermanischen Ursprung hin, was sich sehr wohl auf die Gepiden als die nächsten Verwandten der Goten beziehen läßt. Eine entsprechende Ableitung des ungar. Detreh (= Dietrich) aus der gotischen Grundform ist bezeichnenderweise nicht möglich; hier ist an spätere Vermittlung aus Bayern zu denken, J. Bleyer, a.a.O. 487 f. 4. Die Reste der Gepiden lebten nach der Vernichtung ihres Reiches durch die Langobarden und Awaren 567 in Ungarn weiter und werden noch im 9. Jahr-

Heimat mitnahmen und erst nachträglich durch ostgotisches Gut unter starker Hervorhebung der inzwischen mit Theodemer verschmolzenen Gestalt Dietrichs von Bern bereicherten. Dies könnte zugleich erklären, warum eben in Bayern der Name Krimhild besonders früh auftritt[43]).

Von Ungarn über Bayern läßt sich dann aber auch die Brücke weiter in das merowingische Nordburgund schlagen. Die bereits erwähnten baierischen Siedlungen um Bourg stellen schon für das 6. Jahrhundert eine solche Verbindung her, sie geben jedoch nicht den einzigen Hinweis. Das baierische Herzogshaus der Agilolfinger stammte wahrscheinlich aus Burgund, und auch auf zahlreichen anderen Gebieten ließen sich für die fränkische Zeit burgundisch-baierische Zusammenhäng in so bemerkenswerter Fülle erkennen, daß an engen und direkten Beziehungen zwischen den beiden Landschaften nicht zu zweifeln ist[44]). Auf diesem Wege konnte sich eine frühe Begegnung und dann auch Verschmelzung zwischen dem Krimhildstoff und der Überlieferung vom Untergang der Burgunden, zwischen »Erbstreit« und »Hortstreit« vollziehen[45]). Hinter beiden Themen standen schicksalsschwere geschichtliche Erlebnisse zweier unmittelbar an ihnen beteiligter Völker, der Burgunden und der Baiern-Sueben. Sie zogen sich durch die zentrale Rolle der Hunnen gegenseitig an, und den eigentlichen Anknüpfungspunkt bildeten wohl die dramatischen Geschehnisse um und nach Attilas Tod. Diese Verbindung mag sich, obgleich Krimhild in ihr eine dominierende Stellung erhielt und die burgundische Gudrun verdrängte[46]), bei dem auch weiterhin sehr stark auf der burgundischen Seite liegenden Akzent eher in Burgund als in Bayern vollzogen haben.

Damit sind wir am Ende dieser kurzen Betrachtung angelangt, die sich bewußt auf historische Argumente beschränkte. Weitergehende Folgerungen für den Werdegang der Nibelungendichtung, die Sache der Germanisten sind, sollen hier nicht gezogen werden. Die Forschung zur germani-

---

hundert erwähnt, vgl. L. Schmidt, Ostgerm.[2] 542 f. Ist die Fortpflanzung der bodenständigen ungarischen Krimhild-Überlieferung in erster Linie auf sie zurückzuführen?

[43]) Zum Namen Krimhild stellte schon K. Müllenhoff, Zeitschr. f. deutsch. Altertum 12, 1865, 301 fest: »Oberdeutsche, vermutlich bajuvarische Lieder müssen die Form Criem- oder Cremhilt bei Rhein- und Mainfranken bis nach Thüringen hin verbreitet haben, und zwar nach unseren Urkunden noch vor der Mitte des 8. Jahrhunderts.« Vgl. weiter K. Bohnenberger, Beitr. z. Gesch. d. deutsch. Sprache 24, 1899, 221 ff.; E. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch I[2], Bonn 1900, 672; J. Bleyer, a.a.O. 544 f. (zu den ungarischen Formen); H. Schneider, Germanische Heldensage I, Berlin-Leipzig 1928, 80; G. Baesecke, a.a.O. I 267 f.

[44]) Vgl. besonders H. Löwe, a.a.O. 61 ff. (mit den Einzelverweisen); E. Zöllner, Mitt. d. Inst. f. Österr. Geschichtsforsch. 59, 1951, 245 ff.

[45]) Dazu K. Wais, a.a.O. 82 ff.

[46]) Vgl. G. Baesecke, a.a.O. I 267 f.

schen Heldensage sieht sich jedoch immer wieder von neuem auf eine Auseinandersetzung mit den geschichtlichen Grundlagen ihres Stoffes verwiesen, wenn sie den Gang seiner dichterischen Entfaltung von den Ursprüngen her verstehen will. Gerade die Vorgeschichte der Nibelungendichtung birgt noch viele ungelöste Rätsel in sich, die zu neuer Diskussion herausfordern. In diesem Sinne werden die hier aufgezeigten Zusammenhänge, die auf eine wesentliche und bisher nicht erkannte Rolle des merowingischen Nordburgunds [47]) beim Aufeinandertreffen der ihrer Herkunft nach so verschiedenen Überlieferungen hindeuten, vielleicht einen fruchtbaren Beitrag zur weiteren Erörterung dieser Probleme geben können.

---

[47]) F. L. Ganshof macht mich freundlicherweise noch auf die Untersuchung von L. Levillain, Les Nibelungen historiques, Annales du Midi 49, 1937, 337 ff.; 50, 1938, 5 ff. aufmerksam. Der Aufsatz behandelt jenes mit den Pippiniden und zahlreichen anderen Familien der hohen fränkischen Reichsaristokratie versippte Geschlecht, von dessen Angehörigen im 8. und 9. Jahrh. einige den Namen Nibelung führen. Auch hier besteht ein enger Zusammenhang mit Nordburgund (Autun). Levillain denkt an ein im Zuge der merowingischen und karolingischen Kolonisationspolitik nach Burgund verpflanztes fränkisches Adelsgeschlecht; zu diesem späteren Auftreten des Nibelungennamens auch bei Franken, in dem sich wohl eben die Beziehungen zu Burgund widerspiegeln, vgl. schon die Bemerkung von E. Gamillscheg, Romania Germanica III 141: »Die Wortsippe ist also auch im westfränkischen Gebiet verbreitet, aber kaum einheimisch.«

Über die Namengebung mittelhochdeutscher Dichter

von Bruno Boesch (Seegräben/Schweiz)

»Kleophea haßte ihre Mama schon des Namens wegen, welchen sie in der Taufe von derselben erhalten hatte. Von frühester Jugend an hatte sie gegen diesen Namen Opposition gemacht, und viel, sehr viel in ihrer jetzigen Charakterentwicklung war aus diesem Namen und der Opposition dagegen abzuleiten.«

So steht im Hungerpastor Wilhelm Raabes zu lesen. Dabei ist es nicht die eigentliche Bedeutung dieses Namens – die der Trägerin ja kaum bekannt war –, welche ihren Haß hervorruft: die sinnliche Gestalt des Wortgebildes allein schon löst in der Tiefe der Seele ruhende Haßgefühle aus. Als Herder sich in einem Briefe an Goethe, von dem er sich ein Buch ausleihen wollte, den Spaß erlaubte:

»Wenn des Brutus Briefe dir sind in Ciceros Briefen, der von den Göttern du stammst, von Goten oder vom Kote, Goethe, sende sie mir!«

war der Empfänger wenig erbaut darüber:

»Es war nicht fein, daß er sich mit meinem Namen diesen Spaß erlaubte; denn der Eigenname eines Menschen ist nicht etwa wie ein Mantel, der bloß um ihn her hängt und an dem man allenfalls zupfen und zerren kann, sondern ein vollkommen passendes Kleid, ja die Haut selbst ihm über und über angewachsen, an der man nicht schaben und schinden darf, ohne ihn selbst zu verletzen.« [1])

Die Bedeutung des Namens steht hier nicht zur Diskussion: der Name ist allein durch seine eindeutig auf eine Person zielende Funktion des Bezeichnens mit dem Träger aufs engste verwachsen. In den älteren Zeiten der Namenschöpfung wird dieses Verhältnis als ein solches der Identität aufgefaßt. Aber ebenso alt ist eine zweite Funktion des Namens: durch den Wortsinn der bei der Namenbildung verwendeten Wörter etwas über das Wesen des Trägers auszusagen und als sinnvoller Heilswunsch ihn auf dem Lebensweg zu begleiten

Das Verfahren, den Menschen durch den Namen in unverwechselbarer Weise zu identifizieren, führt in der volkstümlichen Namengebung bis in unsere Zeiten hinein zu den vielfältigsten Versuchen, diese enge Verflechtung von Wortzeichen und Person magisch zu beeinflussen, sich mit Hilfe

[1]) A. Bähnisch, Die dten. Personennamen, 3. Aufl. Leipzig 1920, S. 16.

des Namens des Menschen zu bemächtigen: wer den Namen gibt, stellt einen unaufhebbaren Zusammenhang her, er trägt die Verantwortung und übernimmt die Verpflichtung der Gabe[2]). Wer umgekehrt der Namensnennung ausweicht oder den eigentlichen Namen behutsam umschreibt, hält sich damit außerhalb des Machtkreises, den der Name stiftet. Insbesondere auf das übermächtige, jenseitige Wesen tritt man nicht unbefugt zu. Fast hat man im Christentum vergessen, daß auch Gott einen Namen hat und Jahwe heißt. Das Tabu der Namen ist eine Begleiterscheinung aller religiösen, volkstümlichen, aber auch dichterischen Namengebung. Wolframs Gebet im Eingang des Willehalm fließt aus der Haltung tiefster Ehrfurcht; aber vertrauend auf die Gotteskindschaft naht er sich dem Unnahbaren:

dîn mennischeit mir sippe gît
dîner gotheit mich âne strît
der pâter noster nennet
zeinem kinde erkennet.
sô gît der touf mir einen trôst
der mich zwîvels hât erlôst:
ich hân gelouphaften sin,
daz ich dîn genanne bin:
wîsheit ob allen listen,
du bist Krist, sô bin ich kristen. (1, 19ff.)

Der Name ist es, der Name Isoldens, der Tristan auf geheime Weise an die zweite Isolde verstrickt:

a de benie, wie bin ich
von disem namen verirret!
er irret unde wirret
die warheit und daz lougen
miner sinne und miner ougen.
er birt mir wunderliche not:
mir lachet unde spilt Isot
in minen oren alle vrist
und enweiz iedoch, wa Isot ist:
min ouge, daz Isote siht,
daz selbe ensiht Isote niht:
mirst Isot verre und ist mir bi:
ich vürhte, ich aber gisotet si
zem anderen male. (ed. Ranke, 18994ff.)

Die kühne verbale Wendung (ich fürchte, ein zweites Mal *verisotet* zu sein) bezeichnet mit größter Prägnanz das magische Hereingezogenwerden mittels des Namens, dessen Identität mit der gegenwärtigen Isolde ihm die

[2]) M. Lüthi, Die Gabe im Märchen und in der Sage, Diss. Bern, Zürich 1943.

zweite, andere Isolde unterschieben will, wiewohl Tristan sich gegen den Betrug wehrt. Aber Gottfried spielt mit dem Gedanken: der Name stiftet Identität, und der Name erweckt das übermächtige Wesen der Minne, die verwirrende Hingabe an das Gefühl, und doch macht die Besiegelung des Tranks einen Betrug, der das *wesen* anstelle des *lîp* setzt, unmöglich[3]).

Konrad von Würzburg läßt von den zwei gliedverwandten Namen *Engeltrut* und *Engelhart* als magischer Vorbestimmung die Wahl des jungen Mädchens ausgehen, die es zwischen den beiden Freunden Engelhart und Dietrich zu treffen hat:

Es wurden von der lobesamen
gemerket dise zwêne namen,
Dieterich und Engelhart.
ir zweier lût vil dicke wart
geprüevet von der schoenen.
ir hellen und ir doenen
begundes ahten sêre.
dâ von diu tugenthêre
des über ein vil balde kam
daz Engelhart ein süezer nam
waere danne Dieterich.
»wê« sprach si tougen wider sich,
»Engelhart der name guot
vil sanfter in den ôren tuot
danne Dieterich für wâr.
er solte leben alliu jâr
der im den namen sus beschiet.
al nâch der engelischen diet
gehillet sîn vil reiner lût.
dar zuo sô bin ich Engeltrût
genennet selbe ân allen spot.
die zwêne namen, sam mir got,
Engeltrût und Engelhart,
gehellent nâch gelîcher art
und zement bî einander wol.
dâ von ich Engelharten sol
für Dieterichen minnen. (1185ff.)

Neben dem Beschwören des Namens beachten wir sein Verschweigen, ja die Namenlosigkeit überhaupt. Jede Benennung ist ein verbindlicher Zugriff, der besondert, und dies erst recht, wenn sie eine auf den Träger bezügliche Bedeutung verrät. Bezzola hat in der altfranzösischen Epik, insbe-

[3]) Die Identität, welche die Verse 129–130 beschwören:
ein man ein wip, ein wip, ein man,
Tristan, Isolt, Isolt Tristan.
Zur ganzen Stelle vgl. G. Meissburger, Tristan und Isold mit den weißen Händen, Basel 1954, S. 5ff.

sondere bei Chrétien, die Namenlosigkeit vieler Gestalten oder die wohlberechnete Aufsparung der Namensnennung beobachtet[4]). Lancelot ist zunächst einfach der Karrenritter: er trägt den Zunamen, der ein Behelf, kein Eigenname ist; erst als er seine Prüfungen bestanden hat, hat er seinen eigentlichen Namen »verdient«. Parzival wächst namenlos auf und auch der Name der Mutter ist nicht bekannt: er ist *li filz a la veve dame*. Erst in V. 4571 seines Gedichts läßt Chrétien den Helden seinen Namen ahnen und erraten. Wolfram hat das Dunkel viel früher aufgehellt: Sigune klärt den jungen Helden auf, nachdem der Name vordeutend schon einmal im ersten Buch aufgeklungen ist (39, 26):

deiswâr du heizest Parzivâl.
der nam ist rehte mitten durch.
grôz liebe ier solhe herzen furch
mit dîner muoter triuwe:
dîn vater liez ir riuwe. (140, 16)

Während Chrétiens Werk arm ist an Namen, ist Wolfram reich: für viele seiner Gestalten hat er die Namen selbständig gefunden oder geschaffen. »*Un art*«, sagt Bezzola, »*qui s'éloigne de la poésie pure en substituant à la valeur poétique, symbolique des noms et des choses une valeur déjà fortement logique et allégorique.*«

Richtig ist, daß Wolfram viel früher als Chrétien das Bildwort des Namens erklärend auflöst, daß in seiner höfischen Welt jeder seinen Namen hat. Aber in den Besitz seines Namens ist Parzival trotz dieser Aufklärung noch nicht gekommen: der Dichter läßt ihn durch Gurnemanz ausdrücklich den »roten Ritter« nennen, nach der Rüstung, die er dem getöteten Ither geraubt hat. *Li vermaus chevaliers* heißt er bei Chrétien (2142): der symbolische Bezug der Farbe auf das Blut und die Sünde ist Wolframs Eigentum[5]). Wenn Parzival fürderhin während der Gawangeschichten für einmal auftaucht, ist er der Ungenannte:

Den burgern manege tjost da bôt
ein ritter allenthalben rôt:
der hiez der ungenande;
wande in niemen dâ bekande. (383, 23 ff.)

Auch hier besagt der umschreibende Name, daß Parzival sich seinen eigentlichen Namen noch nicht verdient hat: er trägt die dreifache, schwere Last der Selbstentfremdung, Ausstoßung aus der höfischen Gesellschaft und

---

[4]) R. Bezzola, Le sens de l'aventure et de l'amour (Chrétien de Troyes), Paris 1947, S. 33–61.

[5]) P. Wapnewski, Wolframs Parzival, Studien zur Religiosität und Form, Heidelberg 1955, S. 63.

Gottesferne. Im Zeichen tiefen Mitgefühls hatte ihn Gurnemanz so getauft; er konnte ihm die Bürde dieses Namens nicht erlassen, wie es wörtlich heißt:

der wirt erkande den ritter rôt:
der ersiufte, unde erbarmete in sîn nôt.
sînen gast des namen er niht er erliez,
den rôten ritter er in hiez. (170, 2ff.)

Diesen Namen hebt erst ein anderer auf, als das Itherschwert in der Begegnung mit dem Halbbruder Feirefiz zerspringt und Parzival dem heidnischen Gegner wehrlos ausgeliefert ist[6]). Feirefiz hielte es für geringen Ruhm, den Schwertlosen zu besiegen. Gemäß dem ritterlichen Kodex fordert er ihn auf, seinen Namen zu nennen:

nu ruoche, helt mir beidiu sagen,
dînen namen unt dînen art:
so ist wol bewendet her mîn vart.
dô sprach Herzeloyden suon
»sol ich daz durch vorhte tuon,
sone darf es niemen an mich gern,
sol ichs betwungenlîche wern.«
der heiden von Thasmê
sprach »ich wil mich nennen ê,
und lâ daz laster wesen mîn.
Ich pin Feirefiz Anschewîn
– – – (745, 18ff.)

Feirefiz nimmt den Makel des »Sich-zuerst-nennen-müssens« freiwillig auf sich und ermöglicht es damit Parzival, *»unbetwungenlîche«* seinen Bruder, sein Blut und seine Familie und in ihr sich selbst wiederzufinden. Das Verfügen über die Person im Sinnbild des preisgegebenen Namens, eine aus germanischer Schicht aufsteigende ritterliche Vorschrift, wird hier durch den Heiden zur bloßen Geste entwertet und im Geiste christlicher *diemüete* großmütig überwunden.

Das Verschweigen des Namens der Dame im Minnesang hat doch wohl in erster Linie einen dichterischen Grund, mit dem sich Rücksichten der gesellschaftlichen Diskretion verbinden: daß sie ungenannt bleibt, führt ins Zentrum der Liebesdichtung überhaupt. In der Schwebe der Namenlosigkeit entzieht sich die Frau der Verfügbarkeit. Erst mit dem Wandel des Stils, mit Neidhart, wird das Verhüllen und Enthüllen des Namens zum bloßen Spiel, wo doch noch Walther, auch in den Liedern der sich frei bekennenden Minne, den Abstand hingebungsvollen Verschweigens bewahrt.

[6]) Die Bedeutung der Itherepisode stellt neu heraus W. Mohr, Parzivals ritterliche Schuld, in Wirkendes Wort 2 (1951/52) S. 148ff.

Neidhart, dessen Lieder nur so schallen von all den prallen Namen bairischer Burschen und Dirnen, spielt mit dem Verschweigen des Namens in ironischer Galanterie:

Tumber liute vrâge
müet mich sêre zaller zît,
wer diu wolgetâne sî
von der ich dâ singe: ja ist es in vil ungesagt.
hât sî holde mâge,
der belîbets âne nît:
si ist von missewende vrî. (69, 1 ff.) [7])

So wandelt sich das Verschweigen in ein Verstecken: aus dem Stil der hohen Minne wird ein oft artistisch gehandhabtes Mittel des Stils, das sich bis hin zu den Kryptogrammen des Ackermanns aus Böhmens verfolgen ließe [8]).

Die Selbstnennung des Dichters muß ebenso aus stilistischen Voraussetzungen betrachtet werden, sei es nun als volkstümliche Anonymität, geistliche Selbstbescheidung oder ausgesprochenes Wertgefühl. Der Tannhäuser, der seinen eigenen Namen gerne hört, treibt mit ihm ein dekoratives Spiel nicht anders als mit Ländernamen oder Fremdwörtern. Der Buchtitel, der sich aus dem Versteck der Prologe und Epiloge allmählich herauszuschälen und zu verselbständigen beginnt und damit erst zum kenntlichen Buchnamen wird, gehört in denselben Zusammenhang [9]): in der Nennung von Autor und Buch sowie in der Verwendung von typischen, redenden oder wirklichkeitsbezogenen Eigennamen in den Werken selber kündigt sich eine doppelte Abkehr von der strengen Formkultur des Mittelalters an, zur Realistik einerseits, zur sich selbst deutenden Allegorik anderseits. Der eigens gewählte Dichtername des Spätmittelalters bringt allerdings nicht bloß den mehr oder minder durchsichtigen Selbstbezug, sondern auch die dichterische Existenzweise zum Ausdruck [10]). Dies ist eine

---

[7]) Trotz Wiessners Unentschiedenheit (Kommentar zu Neidharts Liedern, Leipzig 1954, S. 151) scheint mir kein Zweifel an der parodistischen Haltung der Strophe möglich.

[8]) In der Ausgabe von W. Krogmann, Wiesbaden 1954 Kap. III, 4; Kap. IV, 10, 12 sowie Gebet V. 90. Das Verstecken der Namen überdies schon im provenzalischen Minnesang: E. Wechssler, Das Kulturproblem des Minnesangs, Halle 1909, S. 206.

[9]) Edw. Schröder, Aus den Anfängen des deutschen Buchtitels, Nach. Ges. Wiss. Gött. Phil.-hist. Kl., 1937.

[10]) Allgemein: E. R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern 1948, Exkurs S. 505. A. Bach, Die deutschen Personennamen (Deutsche Namenkunde I) § 446. Beim *Helleviur* ist aus den Liedern kein Anlaß für den Namen zu finden. Beim *wilden Alexander* denkt Kraus (Liederdichter, Kommentar S. 1) an einen Vergleich mit Alexander, dem unsteten Weltenwanderer. Zum *Marner* vgl. A. Götze, ZfdPh 53, 184. Zu *Wernher dem Gärtner* vgl. F. Panzer in seiner Ausgabe,

Begleiterscheinung des bürgerlichen Zeitalters: der nicht seßhafte, der »Fahrende«, der in seinem Rollenbewußtsein den bürgerlichen Namen mit dem Künstlernamen vertauscht, sich damit aber einem Verfahren verschreibt, das auch für den Spielmann, – das Wort im weitesten Sinne verstanden –, bezeichnend ist. So etwa *Rumezlant, Suchenwirt, Suchensinn, Frauenlob, der Wilde Alexander, Helleviur, der Marner.* Auch die Beinamen, *von Reuenthal* bei Neidhart, *von der Vogelweide* bei Walther gehören – mit gebührendem Abstand allerdings – hieher, wobei die Frage vorläufig unentschieden bleiben muß, ob der Beiname ererbt und der symbolische Sinn vom Dichter erst aufgespürt und von Späteren auch so verstanden, oder ob er eigens als Dichtername geschaffen wurde[11]). Es liegt ja wohl im Wesen des bedeutungsvollen, redenden Namens, daß er nur einen Teilaspekt geben kann und daß der Dichter mit der einen Hand sozusagen einen Sinn stiftet, um ihn mit der andern, zum mindesten für den Uneingeweihten, zu verhüllen.

Im redenden Namen tun wir den umfassendsten Einblick in mittelalterliche Namenschöpfung: er sucht bewußt den Zusammenhang zwischen Wortbedeutung und Namensträger neu zu schaffen. Der Name wird zur Metapher, welche die Vorstellung in einer bestimmten Richtung bildlich festlegt. Zugleich ist er im Rahmen der Dichtung ein Vorausurteil, das die Freiheit in der Verfügung über die Gestalt einschränkt. *Mätzli Rüerenzumpf* in Wittenwilers Ring ist durch diesen Namen in ihrem Wesen ein für allemal geprägt, die zwanghafte Beziehung wird durch den unanständigen Reim noch verstärkt:

Mätzli Rüerenzumpf,
dein nam ghört wol zuo meinem stumph:
So ghört mein stumpf zuo deinem muot. (2117ff.)

Verantwortung und Schande fällt – durchaus im Sinne der volkstümlichen Magie – auf den Namenschöpfer zurück:

---

5. Aufl. 1941, S. XIV. Im Namen *Heinrich der Glichesaere* ist wohl durch die Ungunst der Überlieferung der Beiname des Fuchses auf den Autor übergegangen. Ferner A. Wallner, Drei Spielmannsnamen *(Witzlav, Regenbogen, der Freudenleere)*, PBB 33, 540.

[11]) Vgl. Walther 21, 8; Neidhart 49, 9 und 47, 38:
mînes guotes wart ir dâ daz beste teil:
dâ liez ich der vrouwen Siuftenecke.
Hadlaub 7, 12:
sô spricht sî »meister, gib uns rât«:
sô gîst in dan Riuwental und Siuftenhein
und Sorgenrein als der nicht anderes hât.

Rüerenzumph ist sei genant:
Daz ist allaine dem ein schand,
Der sei also haissen wolt,
Do man sei zcristan machen scholt.
Chan sei dan geparen nicht,
Von rehten treuwen daz geschicht. (3465 ff.)

Die Tendenz, den Namen wieder zum Sprechen zu bringen, beginnt oft im Bestreben, eine aus der Quelle ererbte Namensform zurechtzuetymologisieren: eine stilistische Übung, über deren hohes Alter uns Curtius belehrt hat[12]). Sigune wird von Wolfram auf das Wort »Sieg« gedeutet: ist der Name deutsch und aus *Sigiwina* entstellt, hat Wolfram das Richtige getroffen. *Sigûn diu sigehaft ûf dem wal* (Tit. 105, 4).

Der *Wildenberg* ist, wie die Übersetzung in *Munsalvaesche* zeigt, von Wolfram auch als redende Bildung empfunden worden. Gottfried vertieft sich in den Sinn des Namens *Tristan,* der sich ihm in naheliegender – wenn auch nicht richtiger Weise – zu französisch *triste* stellt:

so nenne wir in Tristan.
nu heizet triste triure
und von der aventiure
so wart daz kint Tristan genant,
Tristan getoufet al zehant.
von triste Tristan was sin nam.
der name was ime gevallesam
und alle wis gebaere;
daz kiesen an dem maere:
sehen wie trureclich ez was,
da sin sin muoter genas;
– – –
sehen an den trureclichen tot,
der alle sine herzenot
mit einem ende besloz,
– – –
diz maere, der daz ie gelas,
der erkennet sich wol, daz der nam
dem lebene was gehellesam:
er was reht alse er hiez ein man
und hiez reht alse er was: Tristan. (1998 ff.)

So klingt nun dauernd aus dem Klangbild des Namens der Grundton von *triure* und *tot* herauf.

Hartmann bringt seinen *Erec* mit dem Begriff der *êre* zusammen:

Erec der êren holde
unde Guivreiz le pitîz

[12]) E. R. Curtius, a.a.O. Exkurs S. 488 ff.: Etymologie als Denkform. A. Bach, Personennamen a.a.O. § 493a.

die wurden dô en allen vlîz
gêret unde enthalten
und ir alsô gewalten
als ir namen wol gezam
– – – (9963 ff.)[13])

Der Nibelungendichter läßt Dietrich, als er alle seine Mannen verloren hat, klagen:

sô hât mîn got vergezzen, ich armer Dietrîch,
ich was ein künec hêre, vil gewaltic unde rîch. (2319)

Ein schönes Beispiel auch für die Sinnbeschwerung des identischen Reims[14]).

Mit Humor legt uns Oswald von Wolkenstein den Namen *Pösaier* aus:

Kelt, reiff und grossen sne,
den pach verdackt mit eise
pracht er auss des Pösaiers haus,
des nam ich auch nicht preise,
wann raine frucht auss pösem ai,
kam nie von vogels hitz. (113, 9 ff.)

Ein Bauer namens *Pusaier* ist um 1310 für Tirol tatsächlich bezeugt. *Des lig ich Wolkensteiner in der vall* (89, 54): *vall* meint zwar die Falle, die Hinterlist und schöpft doch gleichzeitig nur einen Namen aus: eine Urkunde von 1388 erwähnt einen *turn ze Prissan genant die Val,* der im Besitz der Familie Jäger war, die den Dichter gefangen gehalten hatte.

Im redenden Namen sucht die Dichtung den sinnvollen Namen, wie er am Anfang auch der germanischen Namenschöpfung gestanden hat[15]). Neben eingliedrigen Gebilden wie *Bär, Wolf* stehen, soweit wir zurücksehen, auch die zweigliedrigen Zusammensetzungen mit einer schon differenzierteren Möglichkeit der Aussage. Die ursprünglichen Zusammenhänge sind im Bereiche der Einzelsprachen stark verdunkelt, da außersprachliche Triebkräfte die Zusammensetzung zum kombinatorischen Spiel entarten lassen, bei welchem übernommene Namenteile Wiedergeburt oder Nachleben der Ahnen verkörpern, in der Zusammensetzung aber ohne Sinn

[13]) S. Gutenbrunner, Über die Quellen der Erexsaga. Ein namenkundlicher Beitrag zu den Erec-Problemen. Archiv f. d. Stud. d. neueren Sprachen 190. Bd. 105. Jg. (1953) S. 17.

[14]) Ferner S. Gutenbrunner, Über einige Namen in der Nibelungendichtung [Nibelungen, Aldrian, Gêrbert] ZfdA 85, 44 ff. D. v. Kralik, Die geschichtlichen Züge deutscher Heldendichtung, Wiener wiss. Vorträge und Reden 8, Wien 1943, passim. J. Lunzer, Zum Gebrauch redender Namen, PBB 51, verweist noch auf Wolfdietrich B 426, 20.

[15]) Zu den Beziehungen zwischen altgermanischer Namengebung und Dichtung vgl. A. Bach, Personennamen a.a.O. § 188, 277, 499.

bleiben, wobei ihnen lediglich, soweit sie noch verstanden werden, ein Stimmungsgehalt im elativen Sinne zukommt: es verbreiten auf diese Weise die viele Waffen- und Kriegsnamen z. B. einen Nachhall der ganzen Wertewelt als solcher. Entsprechend dem von Höfler untersuchten Typus des nordischen *Olaf* (germ. *Anulaibar,* Nachfahr des Ahn oder im Ahn, d. h. Neuverkörperung des Ahnen in seinem Enkel)[16]) lassen sich auch in den von den Historikern belegten germanischen Namen noch deutlich eine Reihe sinnvoller Kompositionstypen unterscheiden, wie sie uns auch für das Appellativum bekannt sind. Bezeichnend auch das späte Zeugnis Gregors von Tours: *»Es gedeihe der Knabe Lothar und mache wahr, was sein Name besagt.«*[17]) Steht das frühe und hohe Mittelalter im Zeichen der Erlahmung der sinnschaffenden Namengebung und einer immer uniformeren Herrschaft der Tradition, so muß doch auch diese Zeit – sollen die Namen als brauchbare Merkmale der Unterscheidung dienen – zum adligen Beinamen, meist dem Herkunftsnamen der Burg greifen. Erst das bürgerliche Zeitalter, das sich in den Städten seit dem 13. Jahrhundert vor die Notwendigkeit gestellt sah, dem Rufnamen den unterscheidenden Familiennamen beizugesellen, führte eine neue Blüte der Namengebung herauf, reicher als alles bisher Dagewesene. Dichtung wie Leben begegnen sich wieder und wetteifern in einem Aufgebot unerschöpflicher Phantasie. Der gegenseitige Austausch ist kaum zu übersehen, selbst wenn wir uns auf die fruchtbarsten Gattungen, das Lied, den Schwank und das Drama, insbesondere das Fastnachtsspiel beschränken. Die Volksphantasie ist in den Spitznamen für Personen, Orte und deren Insassen bis in unsere Zeit unentwegt am Werk[18]) und Dichter, die wie Gotthelf die Gabe des Hörens und Findens haben, bereichern unablässig diesen Strom durch eigene, kongeniale Schöpfungen[19]). Das Allzugesuchte allerdings verstimmt, wenn die Instrumentierung nicht die echten Töne lebendiger Sprache trifft, wiewohl das Absonderliche des Namens durchaus zum Wesen dieser humoristischen oder satirischen Dichtung gehört. Einige Beispiele zur Würze mögen folgen.

Ein Spruch von *Süezkint,* dem Juden von Trimberg:

Wâhebûf und Nichtenvint
tuot mir vil dicke leide:
her Bîgenôt von Darbiân

[16]) O. Höfler, Über die Grenzen semasiologischer Personennamenforschung, Festschrift f. D. Kralik, Horn N.-Ö. 1954, S. 26ff.

[17]) A. Scherer, Zum Sinngehalt der germanischen Personennamen, Beitr. z. Namenforschung 4 (1953) S. 1ff.

[18]) A. Bach, Deutsche Namenkunde I (Personennamen) § 263ff., II (Ortsnamen) § 740.

[19]) E. Steiner, Von der Namengebung des Dichters. Ein Gang durch Jeremias Gotthelfs Werke, Sprachspiegel, Mitt. d. Deutschschweizerischen Sprachvereins, 12. Jg. (1956) S. 68ff.

der ist mir vil gevaere.
des weinent dicke mîniu kint,
boes ist ir snabelweide.
si hât si selten sat getân,
Izzûf, diu fröidenbaere.
in mînem hûs her Dünnehabe
mir schaffet ungeraete,
er ist zer welt ein müelich knabe:
ir milten, helfent mir des boesewichtes abe,
er swechet mich an spîse und ouch an waete.
(Kraus, Deutsche Liederdichter S. 424)[20])

Versucht man, die Namenfülle der Schwankliteratur und insbesondere des Rings zu ordnen, so tut man dies am leichtesten nach Berufen und Ständen[21]). Bauern heißen z. B. *Ackertrapp, Ackerschroll, Aelpetrüll, Eseltrib, Gruomatsack, Kirninbrot, Husbidemmist, Milchschlunt, Pachenfleisch, Grabinsgaden, Farindkuo, Schollentritt, Ofensteken, Schürenprand; Pöcklin jenset pachs, Slücken uz der bünd, Haintzo mit der gäss, Dietreich von dem gatter, Uotz vom hag.* Die Wegelagerer im Meier Helmbrecht *Hellesac und Rütelschrîn, Küefraz und Müschenkelch, Lemberslint und Slickenwider, Wolvesdarm und Wolvesdrüzzel*; Helmbrecht selbst erhält den neuen Namen *Slintezgeu.* Im Lager der Asozialen haben redende Namen aus naheliegenden Gründen seit alters Heimatrecht[22]). Die Teufel haben ihre Namen in den Passionsspielen[23]), die *Zwerge* z. B. im Ring: *Raffenzan, Aschenzelt, her Nürggel, Trintsch, Hächel die zaubermaisterin*; Grabwächter tragen Kriegernamen wie *Howenschilt, Helmschrot, Wagsring, Ysengrin,* Boten heißen *Klingensporn, Schnellauf,* ein Arzt *Uncius,* eine Königin *Seltenrain,* ein Bischof *Gugelweit*[24]). Die größte Gruppe gilt jedoch den menschlichen Schwächen allgemein, bald direkt angesprochen, bald durch sinnenfällige Gegenstände verkörpert, doch immer voller Hohn und Spott: so in Wittenwilers Ring *Jützin Scheissindpluomen, die alte Laichdenman mit dem blöden reffzan, Chützeldarm die gail, Völlipruoch, Vallinstro.* Die Männer stehen nicht nach: *Birenstil, Paggenzan, Fladenranft, Fleugenschaiss, Ochsenchroph, Rüschschilt, Schabenloch, Arnolt der funden* und *der verlorn, der Dürr und der Zäch, der Höseller, Henritze Nabelreiber, Burckhart Hinden-*

[20]) Dazu C. v. Kraus, Deutsche Liederdichter Bd. 2 (8. Lieferung 1957) S. 515. Zu *Wâhebuf* und *Nihtenvint* vgl. St. Hagström, Zur Invasion in deutschen Satznamen, Uppsala Universitets Årsskrift 1952, 8.

[21]) Über die Namen des 'Rings' sowie des Gedichts 'Der Bauernhochzeitsschwank' (Altdeutsche Textbibliothek nr. 48, hrg. von E. Wiessner, Tübingen 1956) bereite ich eine gesonderte Abhandlung vor.

[22]) Zu den Namen der Asozialen usw.: A. Bach, Personennamen § 447, 448.

[23]) Teufel: J. Rudwin, Der Teufel in den deutschen geistlichen Spielen des Mittelalters und der Reformationszeit, Hesperia nr. 6, Göttingen 1915.

[24]) Zum Drama überhaupt: W. Arndt, Die Personennamen der deutschen Schauspiele des Mittelalters, Germanistische Abhandlungen nr. 23, Breslau 1904.

bitter, Lippenlapp und Blippenplapp, Backenstoß, Blasindäschen, Podenneyg, Gaggsimach, Kochunsauber, Spitzdenwind, Spötzinnkübel.

Die Orte sind nicht ausgenommen:
Die Ringerzählung setzt ein mit den Versen:

In dem tal ze Grausen
Ein dorff, hiess Lappenhausen (55)

»Ich bin geboren in der Gemeinde Unverstand« (Gotthelf, Bauernspiegel). Auch diese Reihe ließe sich unschwer verlängern: *Mätzendorff, Narrenhäm, Rupfengeiler, Rützingen, Seurenstorff, Wischmirsgsäss, von Strassburg uss der schwanzgass.*
Moralprediger wie der biedere Teichner machen auch mit:

– – ain dörfel, haizt »dacz Schant«.
aber die man die varnt dickh
hin gen Holwang und gen Stricke
und gen Lasterhaim dar zuo. (ed. Niewöhner 535, 96ff.)[25])

Dreierlei bleibt anzumerken: gerne stehen die Namen im diametralen Gegensatz zur Rolle, was überdies auch in der Spitznamengebung des Lebens vorkommt. *Blibnit* ist der Name einer Nonne im Kloster Selnau. Im Ring predigt *Lastersack* über rechte Lebensführung, *Übelgeschmack* über die Kardinaltugenden, *Saichinkruog* über die Führung des Haushalts[26]).

Zum zweiten fällt der starke Anteil der Satznamen auf. Mögen auch eine Reihe sogenannter Imperativnamen, wie Sten Hagström gezeigt hat, ursprünglich keine solchen sein, sondern Nomina agentis auf -e wie etwa *Wohlwend* »der alles ins Gute wendet«, so schwenken meist auch diese Fälle in den imperativischen Typus ein[27]). Man kann den Ursprung des Befehlsnamen in gewohnheitsmäßigen Zurufen sehen, die bestimmten Menschen gelten: dem Soldaten *Schlaginhaufen,* dem Wirt *Bringsbier.* Es erfolgt oft genug Übertragung auf Tätigkeiten, die kaum mehr solche sind, wobei auch hier die Aufforderung in sarkastischer Weise gerne das Gegenteil dessen

---

[25]) In der Mundartdichtung sind solche Bildungen an der Tagesordnung: *Chumligen, Chräyligen, S isch z Gitzligen une Geisseschau gsy, Lützligen, Trüebsalschachen* (aus: *Truebschachen*) usw. Kinder, die ins Bett müssen, werden *uf Bettehuse* oder *Pfulmike* geschickt; *do sind er a der Fäälhalde* (falsch unterrichtet), *er nints vo Näimike* (von irgendwoher), *Mir Schlaatemer* (Schleitheimer, Kt. Schaffhausen) *sind nid vo Schnoredinge* (reden nicht gern) usw.

[26]) Vgl. Verf. Phantasie und Wirklichkeitsfreude in Wittenwilers »Ring«, ZfdPh 68 (1943) S. 153.

[27]) St. Hagström, Zur Inversion in deutschen Satznamen, Uppsala Universitets Årsskrift 1952, 8.

provoziert, was billigerweise die Meinung eines Namens sein sollte: *Hablützel, Nievergelt.* Der Befehl oder Zuruf an eine Person ist im Falle des Imperativnamens derart eng mit der Person verknüpft, die gewohnheitsmäßig eine Tätigkeit versieht, daß er unmittelbar zum Personennamen überspringen kann, den wir in seiner Rolle als Identitätsmarke schon beschrieben haben. Die Verknüpfung von Person und zugehöriger Rolle adoptiert sich sozusagen den Anruf in der Form des Namens, der diese Verknüpfung nun endgültig und verbindlich festlegt, nach Art einer geprägten Münze.

Alteingebürgert ist der redende Name in der Tierdichtung. Die Vermenschlichung der Tiere setzt ein mit ihren Eigennamen: der Häher heißt im rheinischen Volksmund *Markolf, Markwart, Markwolf*; er ist der Grenzwächter, der die Gefahr entdeckt und mit seinem Schreien den ganzen Wald alarmiert. *Gerhard* der Gänserich richtet im Angriff seinen Hals wie einen Ger nach vorne. *Reinhard der Fuchs* ist, wie der Name *Regin-hart* ursprünglich besagt, an Klugheit stark. Man hat längst beobachtet, daß der lateinische Isengrimus sowie die niederländische Dichtung »Van den vos Reinaerde«, deren unmittelbare Quellen französische Tierbranchen sind, germanische Tiernamen verwenden, ein Verfahren, das sich in unserm niederdeutschen »Reinke de vos« fortsetzt: *Alheit* die Gans, *Bartolt* der Storch, *Giremot die* Wölfin, *Grimbart* der Dachs, *Hinze* der Kater (im Reinaert *Tibert*, d. h. *Diethert), Isegrim* der Wolf, *Lampe* der Hase, *Rin* der Hund, *Wackerlos* der kleine Hund, der im Reinaert den französischen Namen *Cortois* trägt[28]). In welchem Verhältnis stehen diese literarischen, in ihrem Ursprung germanischen Tiernamen zu den volkstümlichen? Ernst Christmann hat in einer lichtvollen Abhandlung entgegen der vorherrschenden Meinung, in Übereinstimmung mit älteren Forschern wie Jakob Grimm, vom volkskundlichen und sprachgeographischen Standpunkt aus den volkstümlichen Bezeichnungen das höhere Alter eingeräumt[29]), ohne auszuschließen, daß die Dichtung daneben auch eigene Namen geschaffen hat, denen ihrerseits eine spätere Verbreitung ins Volk nicht versagt blieb. Die sprachliche Form einiger in rheinischen Mundarten lebendiger Tiernamen schließt hingegen eine Ableitung aus den literarischen Namen aus und es läßt sich auch wahrscheinlich machen, daß die rheinischen Tiernamen schon im 10. bis 12. Jahrhundert nord-südliche Sprachbewegungen mitgemacht haben, und beispielsweise auf diesem Wege die Pfalz erreichten zu einer Zeit, in der die

[28]) A. Lübben, Die Thiernamen im Reinke de vos, Oldenburg 1863. J. W. Muller, Van den Vos Reinaerde, 2. Aufl., Leiden 1939, S. 102ff. G. de Vries, Einige Tiernamen im Reinke de vos, Nd. Korr. bl. f. Vk. 45 (1932) Heft 1/2.

[29]) E. Christmann, »Reinhard« der Fuchs und »Gerhard« der Gänserich – wie kamen Tiere zu solchen Menschennamen? Hessische Blätter f. Volkskunde, Bd. XLI, Gießen 1950, S. 100ff.

literarischen Vorbilder noch nicht geschaffen waren und somit noch keinen Einfluß auf die Volkssprache ausüben konnten. Wohl wird man aber auf dieser Stufe mit volkstümlichen Tiermärchen und Tiersagen zu rechnen haben. Die Dichtung hat somit die Tiernamengebung bereits aus volkstümlichen Traditionen in sich aufgenommen, ihre Anregungen vertieft, die Namensträger zu exemplarischen Vertretern menschlicher Tugenden und Laster gestaltet: Hier liegt ihre besondere, so stark nachwirkende Leistung. Daß volkstümliche Tiernamengebung auch späterhin noch auf die Dichtung abfärbt, ergibt sich aus dem Ring, wo die Katze *Vach,* der Esel *Hagen* heißt. Im Meier Helmbrecht haben die Ochsen ihre Namen: *Uwer, Raeme, Erge, Sunne*[30]).

Die Betrachtung der Namengebung als Bestandteil dichterischer Formung läßt in unserm Zusammenhang davon absehen, was die Namen als Gebilde der Sprache sowie als Fingerzeige für die Quellen- und Stoffgeschichte aussagen. Für das höfische Epos müßte vielmehr gefragt werden, wie die französischen Quellen selbst in ihrer Namenschöpfung vorgegangen sind, was über unsern Rahmen hinausgeht. Eine Frage rein sprachlicher und metrischer Art ist die der Einverleibung des Fremdguts in die deutsche Sprache[31]). Daß sich diese Eindeutschung ohne Pedanterie vollzieht, ist schon bei Hartmann und Gottfried ersichtlich, ja die Freiheit der Lautbehandlung setzt sich gewissermaßen ins Deutsche hinein fort, das einen *Tristant* neben einem *Tristan,* eine *Isolt* neben einer *Isot* erträgt. Erst recht frei bewegt sich in dieser Hinsicht Wolfram, so daß man manchmal den Eindruck hat, er arbeite mehr nach dem Gehör und Gedächtnis als nach sichtbarer Vorlage. Die Bestandsaufnahme zeigt, im Vergleich mit der Hauptquelle, im deutschen Parzival eine ungleich größere Masse von Namen, deren Herkunft die Forschung schrittweise erhellt hat: neben Heinrich von Veldeke und Eilharts Tristan ist es allen voran Hartmanns Erec, dem Wolfram Namen entlehnt hat. Die eine der beiden Listen besiegter Könige fußt auf dem Polyhistor des Solinus, weitere Kenntnisse antiker, orientalischer, auch deutscher Heldensagennamen kommen dazu und es bleibt bei alledem noch ein Rest, bei welchem sprachliche Form oder Herkunft unerklärt bleibt. Karl Bartsch bemerkt in seiner Abhandlung über Wolframs Eigennamen: *»Ist demnach Munsalvaesche nur eine humoristisch gemeinte Über-*

[30]) Vgl. H. Rosenfeld, Die Magie des Namens, Bayerische Tierkosenamen als volkstümliche Sprachschöpfungen, Bayerisches Jahrbuch f. Volkskunde 1950.

[31]) Dazu die Statistiken von M. J. Freie, Die Einverleibung der fremden Personennamen durch die mittelhochdeutsche höfische Epik, Proefschrift Groningen, Paris/Amsterdam 1933, und Erika Schauer, Die Personen- und Ortsnamen in Gottfried von Strassburgs »Tristan und Isolt« nach metrischen Gesichtspunkten, Diss. masch. Wien 1950.

setzung (von Wildenberc) ins Romanische? Dann freilich hätte Wolfram auch alle andern romanischen Namen erfinden können. Daran ist doch wohl im Ernste nicht zu denken, aber ein sonderbarer Zufall bleibt dies Zusammentreffen immerhin.«[32])

»Alle« wird man nicht gleich sagen müssen, aber eine ganze Anzahl. Der Glaube an Kyot ließ Bartsch dies nicht zugeben: etwas mußte Wolfram doch auch von ihm haben. Inzwischen können doch eine Reihe von Schöpfungen wie *Terre Salvatsche, Funtane la salvatsche, Feirefiz, Herzeloide, Condwiramurs* (wo Chrestiens *Blancheflour* hat) als Wolframs Werk gelten, wobei er die Anregung aus französischen Quellen bezogen und diese manchmal auch gründlich umgebogen hat: aus der *Fee Morgane* wird das Land *Feimurgan*[33]). Es ist aber wichtig zu sehen, daß sich Wolfram dazu die Freiheit nimmt, daß wir mit der Annahme von Mißverständnissen und Irrtümern allein nicht durchkommen. Nach der Stadt *Gandîne,* die Wolfram als weit entfernt bezeichnet und bei der er an das steirische *Gandein* denkt, nennt sich ein Verwandter Parzivals *Gandîn von Anschowe.* Das ist im Hinblick auf Wolframs Kenntnisse der Steiermark kein Irrtum, sondern bewußt vorgenommen. Neben der rezeptiven steht die sprachschöpferische Seite, denn was Wolfram anstrebt, ist die Fülle. Es ist sehr richtig, wenn Fourquet betont: *»le nom propre fait partie de l'atmosspère de splendeurs courtoises ou exotiques.«*[34]) Die Ansicht stirbt trotzdem nicht aus, die aus den zum Teil bewußten »Irrtümern« Wolframs verläßliche Schlüsse auf seine Französischkenntnisse ziehen will und sein Selbstzeugnis *»Ichne kan deheinen buochstap«* unentwegt ernst nimmt.[35]) Daß Wolfram in seiner Übernahme, stamme sie nun aus Chrétien oder Hartmann, sorglos und unbefangen verfährt, läßt sich zunächst einmal der Freiheit bei der Eindeutschung sonstiger mittelhochdeutscher Fremdwörter vergleichen, gehört aber letztlich auf die Ebene des Stils und ist Ausdruck eines souveränen Humors, den uns Max Wehrli so aufschlußreich beschrieben hat[36]). Daß Wolfram eine tiefe religiöse Bildung besaß, geht aus seinem Werk mit Gewißheit hervor; über den wirklichen Grad seiner Gelehrsamkeit gibt es keine handgreifliche Auskunft, weil es

---

[32]) K. Bartsch, Die Eigennamen in Wolframs Parzival und Titurel, Germanistische Studien (Supplement zur Germania), 2. Bd., Wien 1875, S. 114ff. Verzeichnis der Eigennamen in der Ausgabe Wolframs von Ed. Hartl, Bd. 1 (Berlin 1952) S. 421–462. E. Langlois, Table des noms propres de toute espèce dans les chansons de geste imprimées, 1904.

[33]) Vgl. die Forschungsübersicht bei R. Lowet, Wolfram von Eschenbachs Parzival im Wandel der Zeiten, München 1955, S. 31ff.

[34]) J. Fourquet, Les noms propres du Parzival, Mélanges de philologie romane et de littérature médiévale, offerts à Ernest Hoepffner, Paris 1949, S. 245ff.

[35]) B. Horacek, »Ichne kan deheinen buochstap«, Festschrift f. D. Kralik, Hern N.-Ö. 1954, S. 135.

[36]) M. Wehrli, Wolframs Humor, Überlieferung und Gestaltung, Th. Spoerri zum 60. Geburtstag, Zürich 1950, S. 9ff.

nicht gelehrt sein will. Ein Dichter, der sich so ausdrücklich auf den »Sinn« beruft, darf es sich erlauben, im Hinblick auf den Buchstaben den Schein des Ungelehrten auf sich zu nehmen. Kein mittelhochdeutscher Dichter hat so wie er, an den Vokabeln *sin* und *kunst*, den Wesensunterschied von Dichtung und gelehrter Bildung erspürt. Aus seinem Humor fließt ein für diese Zeit nicht minder erstaunliches Wertgefühl in der Unterscheidung des Zentralen und des Akzidentiellen und Stofflichen, bei welch letzterem sich der Dichter die volle Freiheit wahrt, seine Karten nach Lust und Laune zu spielen und es ihm auf eine Täuschung mehr oder weniger nicht ankommt. Wie humorlos, stoff- und namengläubig ist, bei ungleich geringeren Kenntnissen, etwa die Spielmannsdichtung bis hin zur Kudrun!

Es ist von hier aus gesehen wohl berechtigt, die Namenrätsel im einzelnen bei Wolfram, so interessant sie auch sind, beiseite zu lassen, nachdem wir über die grundsätzliche, und das will sagen stilistische Seite seines Verfahrens einige Klarheit gewonnen haben. Wolfram sättigt sein Werk nicht nur mit einer Streuung der vielfältigsten Namen, er verdichtet sie in drei Namenkatalogen (770, 772, 791) in fast beängstigender Weise. Der Namenschwarm hat vielleicht sein Urbild im Schiffskatalog der Ilias einerseits, in der volkstümlichen Merkdichtung anderseits. Das Aufzählen erfüllte, nach einem Worte Jakob Burckhardts, »die epischen und theogonischen Dichter mit Wonne«. Und von den Isländern sagt Andreas Heusler: »Diese Wonne fließt aus dem Schallreiz, den metrische Mittel steigern, noch mehr daraus, daß der Name hier vertraute, dort ahnungsvolle Vorstellungen weckt.«[37]) Aus ebensolcher Wonne, von der er sich in seinem Humor fein distanziert, fließen auch Wolframs Listen: in ihnen gewinnt sein Stil ein dekoratives Flimmern, das die Konturen verwischt und als Unterton mitschwingen läßt: bei dieser Fülle wird mich doch kein vernünftiger Mensch beim Wort – will heißen: beim Namen nehmen!

Bei den Lyrikern, die Namenstreuung oder Namenschwärme kennen[38]), bei Neidhart und seinen Nachtretern, verliert sich der Zauber des Fremden – einzig der Tannhäuser und die frühen Meistersinger zehren noch davon – zugunsten des Nah-Vertrauten, der Fülle überschäumender bäuerlicher Lebensfreude. Neidhart ist noch zurückhaltend, wie auch Winterstetten und Stammheim Maß halten[39]); Chuonrat von Chilchberg hingegen füllt eine ganze Strophe mit Mädchennamen:

---

[37]) A. Heusler, Altgermanische Dichtung 2. Aufl. Potsdam 1941, S. 80f.

[38]) H. Brinkmann, Zu Wesen und Form mittelalterlicher Dichtung, Halle 1928, S. 76, 113, 156.

[39]) Vgl. etwa Neidhart 38, 9ff.; dagegen ist massive Häufung für Pseudo-Neidharte charakteristisch: vgl. Kraus, Liederdichter, Kommentar S. 286. Man vgl. noch von Stammheim, Kraus Liederdichter S. 417–19, Winterstetten in Leich III (101ff.) und IV (171ff.), Tannhäuser (Siebert S. 103, 104, 118).

Wol ûf, Rôse, Geppe, Hiltegart,
Geri, Guote, Trûte, an die vart
Fröide, Anne, Ellin, Igel zart,
Nêse, Üedelhilt, Beâte, Gîsel, Uote,
Diemuot, Wille, Götze, Irmellîn,
Klâre, Wunne, Ite, Tilije fîn,
Hetze, Metze, Salme, Katrîn,
Kristîn, Berhte, liebe Adelgunt, Vite fruote,
Mîje, Suffîe, Else, Üedelsint,
Sidrat, Salvet, Künigunt, Prîde,
Heilwîc, Hilte, Lügge, Edellint,
Herburc kint,
Krête, Elide, Hille, Jutze, Hemme, Fîde.
ir geilent iuch jungen,
die bluomen sint entsprungen,
ir singent den reien
und wesent froelich frô des liehten meien.

(Kraus, Liederdichter S. 236)

Ich widerstehe der Versuchung, die Liste namenkundlich auszubeuten, weise nur beiläufig auf den Einschlag des Fremden, des Höfischen wie der Heiligennamen in dieser bäuerlichen Welt hin.

Die größte Namenstreuung und Namenhäufung findet sich bei Oswald von Wolkenstein: er bringt es fertig, in 75 Zeilen 141 Eigennamen unterzubringen, und für den mittelalterlichen Hörer war bestimmt »Wonne« dabei [40]). Die Reihung der Namen ist ja nur Teilerscheinung der stilistischen Häufung überhaupt. Man sieht etwa an den Schimpftiraden der Fastnachtspiele, wenn man sie mit Namenschwärmen vergleicht, wie hüben und drüben dieselben Wortgebilde auftreten: es ist das Gefühl, die Erregung, die Emphase die auch den redenden Namen hervortreibt, und es ist kein Zufall, daß hier in erster Linie Oswald zu nennen war. In der folgenden Schimpftirade eines Fastnachtsspiel messen sich ein Weib und ein Mann.

Du scheuhentag und du galgenschwengel,
Du luchs, du fuchs, du paurenfeint, lernstadel,
Pfaffenhagel, suchenwurfel, du galgenwadel,
Du rurenprei, rosmorderer, zuckenrigel,
Du fegenpeutel, du raumslant, pubenstrigel,
Du lerenschrein, zucksschwert, du raubengast,
Du lantrupfer, suchenwirt, du galgenast.
Du leschtrog, harmkrug, lochrete tasch,
Du stinkender eimer, du kunige flasch,
Du anhank, du schelmigs ass,
Du kiteltuch, teufelsslucht und rollfass,
Du merwunder, ungelucksnest, du falldubel,
Du mürfeltier, du herhur, du lasterschubel,

[40]) So in nr. 56. Vgl. nr. 57, nr. 36 und nr. 43.

Du spulnapf, hebenstreit, wentenschimpf,
Du fiper, nater, du weter, donder und plitz,

(Keller, Fastnachtsspiele S. 254–55)

Da ist kaum mehr ein merklicher Unterschied zu einer Namenliste:

Der Ulein Kolb und Nasenstank,
Dietel, Fridel und Seidenstrank,
Goppolt und Gotz und Muckenrussel,
Du Spinnenfist und Schnabeldrussel,
Du Geigenkloss und App und Tapp
Und du Narrentotschz und her Lippenlapp,
Her Schlauraff und her Rudiger,
Her Oker und Lullzapf, tret her,
Herr Nasentropf und Saugdiklauen,
Verantwort euch vor disen frauen!

(Keller, Fastnachtsspiele S. 259).

Es leuchtet ein, daß im Namenschwarm viel von der individualisierenden Kraft des Namens verlorengeht. Nun gibt es bei Wolfram auch mit Bedacht und fast barocker Zier verwendete Personen- und Ortsnamen, die gerade in ihrer Vereinzelung, gerade als deutsche Namen und durch einen Anflug persönlicher Bindung die Aufmerksamkeit erregen, nicht nur als spärliche Fakta für die Biographie. Ich meine die *Erfurter wîngarte, die Bernatshuser huot, die Trühendinger krapfe, der Abenberc* und *der Tolenstein, Herr Heinrich von Rispach* und die *Markgräfin von Heitstein,* das Turnier zu *Kitzingen* und der Wein von *Bozen.* Dazu käme Weiteres, Verwandtes, das nicht durch Namen ausgezeichnet ist. Wie kommt Wolfram dazu, ausgesprochenes Lokalkolorit in eine Dichtung zu streuen, deren Reich von anderer Ebene ist, einer Ebene, der sich nur die fremden, von den wenigsten Hörern realisierten Namen ohne Stilbruch einzufügen scheinen? Sicher geht es ihm nicht um das Ausmalen des Heimischen und Vertrauten, aber um dessen zwielichtiges Aufleuchten in der so anders beleuchteten Artus- und Gral-landschaft, wie um ein heimliches Zeichen humorvoller Verständigung mit sich selbst und seinen Hörern, geboren aus einem gesunden Sinn für unser menschliches Maß mitten auf dem Strom der den höchsten Zielen zutreibenden Aventiure.

Man halte das Nibelungenlied daneben. Auch dort gibt es inmitten der heroisch-ritterlichen Landschaft das Aufleuchten des Heimischen: allerdings sind diese Namen nicht wie schelmisch zugeworfene Bälle, sie heben eine ganze Zone ins Licht; *Everdingen, Moeringen, Mutaren, Vergen, Donau, Treisem, Trune* und *Inn*: sie laufen von allen Seiten auf den Mittelpunkt, auf *Passau* zu. Es ist, wie wenn die uralten Gestalten der Vorzeit in den Kostümen des Rittertums ins fahle Licht der Landesgeschichte träten, die noch

jüngst die Kreuzfahrerheere, ihren Auszug und ihre tragische Rückkehr, erlebt hat. Die Tiefenwirkung des Nibelungenliedes ergreift uns angesichts des Zuges der todgeweihten Burgunden durch das Passauer Land mit einer seltsamen Aktualität: die Landesnamen, Zeugen so mancher Schicksale längs der Donaustraße, scheinen zu reden, scheinen das Geschehen zu verbürgen, aber mit realistischer Zeichnung hat dies noch kaum etwas zu tun. Vom Beschwören muß der Schritt erst zum Sehen führen.

In einer Zeitnovelle wie dem Meier Helmbrecht vertritt ein konkreter Ortsname schon mit mehr Rundung, Licht und Anschauung die Gegenwartswelt in einer auf Belehrung gestellten Erzählung, deren Verlauf von typischer Aktualität ist:

der vater sprach: »und hêt ich wîn,
der müese hînt getrunken sîn.
lieber sun mîn, nû trinc
den aller besten urspinc
der ûz erden ie geflôz.
ich weiz niht brunnen sîn genôz,
wan ze Wanchûsen der:
den treit et uns nû niemen her. (891ff.)

Mit dieser *Wanchûser* Quelle, Wanghausen an der unteren Salzach, ist gewissermaßen der bäuerliche Raum mit einer festen Angabe abgesteckt, der Raum, in dem zu leben der junge *Helmbrecht* versäumt hat. Im Zwielicht steht er mit seinem Namen selbst: im Klangbild ein typischer Bauernname und gleichzeitig voller Sinnbildlichkeit im Hinblick auf die vom Dichter so sorglich beschriebene, unglückselige Haube, nach welcher das Gedicht eigentlich seinen Namen tragen sollte[41]).

Einbrüche des Wirklichen sind besonders kontrastreich im Werke Ulrich von Lichtensteins, wo Namen mit greller Präzision, aber ohne mehr als Namen zu sein, den festgehaltenen höfischen Rahmen zur illusionären Staffage stempeln. Auch Hadlaub läßt benannte Herren, den Bischof von Konstanz, die Äbtissin von Zürich, den Regensberger und wie sie alle heißen, Zeugen einer Szene sein, die – wenn sie sich so abspielte – kein Bild der Wirklichkeit, sondern eine nach dem Vorbild der höfischen Dichtung gespielte Minneszene gewesen sein muß. Es wird uns dabei klar, warum echte Minnedichtung das helle Licht beglaubigter Namen nicht erträgt. Die Realität des Namens spielt handgreiflich in ein Lied Geltars hinein: sollte etwa einer der minnesingenden Bauern, die der Dichter namentlich zitiert, unter dem Mantel der Anonymität sein eigenes Weib besingen? Solcher Art von Minnesang, der die Minnenot nur ein Vorwand ist, will sein Lied vorbeugen:

[41]) G. Weydt, Zur Deutung und Namengebung des »Helmbrecht«, ZfdPh 62 (1937) S. 264ff.

Hete ich einen kneht der sunge lîht von sîner frouwen,
der müeste die bescheidenlîche nennen mir,
daz des ieman wände ez waer min wîp.
Alram, Ruopreht Friderîch, wer sol iu des getrouwen,
von Mergersdorf daz sô die herren effet ir?
waere gerihte, ez gienge iu an den lîp.
ir sît ze veiz bî klagender nôt:
waer ieman ernst der sich alsô nâch minnen senet,
der laeg inner jâres friste tôt. (Kraus, Liederdichter S. 77.)

Bei Oswald von Wolkenstein drängen Erfahrungen und Erlebnisse unwiderstehlich ans Licht, mit einer Wucht der Erregung, die den Dichter nicht darin verweilen läßt. Das allegorische Weltbild, zu dem er sich aufreckt, trägt seine Dichtung nicht: sie gleicht mehr einem Werkplatz. Zu den unentbehrlichen Bausteinen gehören ihm die Namen und sie haben das Kennzeichen des Echten. Die für das Mittelalter erstaunliche Realistik einer Szene aus dem Gefängnis zu Innsbruck läßt uns an den Qualen, die der Dichter erlebt hat, nicht mehr zweifeln: Wir glauben ihm auch den Namen des Mannes, den er uns schildert, aufs Wort.

Ain alter Swab, gehaissen Plank,
der ward mir an die seiten dick gesetzet.
ach got, wie pitterlich er stank!
von seinem leib wird ich des nicht ergetzet.
er trueg ain pain mit einer kluft,
der atem gieng im wilde von dem munde,
darzue so velscht er dick den luft
vast ungehäbig hinden an dem grunde; (109, 61 ff.)[42]

Im Ring stehen auf einer Ebene mit typischen Bauernnamen, mit Hexen und Riesen ganz bestimmte Personen aus Raum und Zeit:

Dann einen der hiess Popphart
Von Appenzell ein fiess von art (5345), oder *Herr Büggel doch von Ellerpach* (8031).

Die Beispiele heben sich aus der Masse heraus, weil sie auf ganz bestimmte Personen zielen. Die Echtheit all der übrigen Namen, besonders der vielen Bauernnamen, spricht dagegen unmittelbar aus ihrer sprachlichen Form, sie sprechen uns darin aber auch als typische Vertreter ihres Standes an. Die

[42]) Vgl. Oswald 109, 92. Ferner z. B. die Erwähnung des Wirtshauses *zur Katze* in Konstanz (61, 28), das auch die Zimmerische Chronik 2, 180, 4 bezeugt. Noch heute die *Katzgasse* in Konstanz, nach dem Geschlechterzunfthaus *zur Katze* benannt (jetzt Stadtarchiv). Vgl. R. Beyerle und A. Maurer, Konstanzer Häuserbuch Bd. 2, Heidelberg 1908 und E. Schneider, Der Anteil der Hausnamen an der Straßennamenbildung, Zs. f. d. Gesch. d. Oberrheins 102 (1954) S. 379.

Namenforschung, die sich bisher zu ausschließlich mit den urkundlichen Belegen befaßt hat, sollte diese Materialien vermehrt heranziehen. Sie geben uns, was Urkunden viel seltener tun, oft die familiären, umgangsprachlichen Spielformen: *Chuoni, Chuontz, Haini, Haintz, Haintzo, Kiliantz, Öttel* usf. Im Ring färbt hie und da die Gefühlsbeteiligung auf die Namensform ab: *Ändel Pfefferräss* (5328), aber: *Annen ars der ward zerriben* (7090); *Fritz mit seinen kindern sas* (1489) aber: *Sag uns, Fritzo, durch poks switz* (1457)[43]. Dazu erweitern Reim, Ablaut und reiner Spieltrieb die wortbildnerischen Möglichkeiten.

Als letztes noch drei Andeutungen. So wie die spätmittelalterliche Dichtung einen unübersehbaren Reichtum an Namen, besonders auch an Übernamen, ausbreitet und dabei nur ins Leben hineinzugreifen braucht, so hat auch das Leben selber der Dichtung viel zu danken. Wir fassen ihren Einfluß in der Namengebung adliger Kreise (Walther von Klingen nennt eine seiner Töchter *Herzelaude*), bald auch der Bürger und Bauern. Namen aus der Heldendichtung werden seßhaft und bezeugen deren Wanderung und Verbreitung[44]. An den deutschen Burgennamen hat Edward Schröder eine Kulturgeschichte im kleinen abgelesen: auch hier wie bei den Klosternamen, die den Einfluß der Mystik verraten, geht der Weg vom zufälligen, dem Orte verhafteten zum redenden Namen, der den Geschmack der Namenschöpfer für alle Zeiten festhält[45].

Eine zweite Art von Wechselwirkung spielt sich im Grenzgebiet zwischen Appellativ und Name ab: die Personifikation trennt vom Appellativ oft nur der große Anfangsbuchstabe und die Anrede »Herr« oder »Fraue«. Personifikationen bevölkern die ganze mittelhochdeutsche Dichtung: Wolframs *Frau Aventiure,* Walthers *Her Stoc, her Meie, Frau Bone* und wie

[43]) In andern Fällen ist fraglich, ob sich die Behandlung nicht einfach nach der lautlichen Umgebung richtet:

Rüefli ze der selben stund (5999) und, ohne ersichtlichen Wechsel der Gefühlslage: *des ward do Rüefel lachen* (6009). In der heutigen Mundart z. B. des Berner Emmenthals wirkt die Endung *-el* vergröbernd. Ein Beispiel aus H. Hutmacher, Doppelchrischte, Bern 1947, S. 147: *»Wi seit dr de di Muetter im Gymerschweidli?« »Die? Oh, die seit mer Kobi, we si e guete Luun het; we si nid rächt im Strumpf ischt u se toube gmacht ha, so rüeft si mer Köbel.«*

[44]) Zum Einfluß des Rittertums und der Heldendichtung vgl. A. Bach, Personennamen § 294, 529, Ortsnamen § 518ff. 698. § 505 (Personennamen) erwähnt bei Sigmaringen für 1367 einen *Walther Vogelwaid,* der seinen Rufnamen offenbar nach dem Dichter Walther führt. Zum Einfluß des Rittertums besonders auch K. Finsterwalder, Die Familiennamen in Tirol, Schlern-Schriften Nr. 81, Innsbruck 1951, S. 26ff.

[45]) Edw. Schröder, Die deutschen Burgennamen, in: Deutsche Namenkunde, 2. Aufl., Göttingen 1944, S. 200ff. A. Mitterwieser, Bayerische Klosternamen und Mystik, ZONF 13 (1937) S. 93ff.

sie sonst alle heißen: *her Gebewin, Her Anger, Her Unrat, her Schaffeniht, Frau Dichtlundei und Wankelmuot.* Aber der Kunstgriff der namentlichen Anrede schafft allein noch kein Leben, besonders nicht in den allzu durchsichtigen Reihenallegorien: nur wo, wie bei Walther, die dichterische Schöpfung zu uns spricht, wo durch die abstrakte Idee hindurch ein persönliches Kraftzentrum Gestalt annimmt, tritt der Name in sein eigentliches Recht.

In der entgegengesetzten Richtung kann durch einen ebenso geringfügigen Kunstgriff der Name ins Appellativ einmünden, es braucht, wie wir in statu nascendi bei Wolfram sehen, nur der unbestimmte Artikel vorantreten:

von Düringen fürste Hermann,
etslîch dîn ingesinde ich maz,
daz ûzgesinde hieze baz:
dir waere och eins Keien nôt
– – – (Pz. 297, 16ff.)
ein toerscher ganze Walberûn
tuot mir zallen zîten ungereht

sagt Neidhart (60, 25)[46]); oder Wernher der Gärtner:

waz ob Helmbrecht noch hât
etewâ junge knehtel?
die werdent ouch Helmbrehtel. (1926)

Der Teichner spricht von *burgern und auch andern betzen* (505, 66): der Bauernname ist zum Begriff für einen Nichtadligen geworden. Der Vorgang ist recht häufig auch in lebender Sprache. Eine Kreisbewegung schließt sich: der Name ist vom Begriff, von dem er ausgegangen, wieder eingefangen worden.

---

[46]) Dazu E. Wiessner, Vollständiges Wörterbuch zu Neidharts Liedern, Leipzig 1954, S. 331. Vgl. auch Kommentar S. 41: *ein wüetelgôz* »ein Mensch von unwiderstehlicher Leidenschaftlichkeit«. Ferner sei – mit allem Vorbehalt – verwiesen auf Karl Winkler, Neidhart v. Reuental (Leben, Lieben, Lieder) Kallmünz 1956, S. 184ff.

Im übrigen ist bekannt, daß die Appellativnamen oft von einem dem Sinn nach nicht mehr verstandenen zweiten Namensteil ihren Ausgang nehmen, der nun die Rolle eines Suffixes spielt: so z. B. *-hart* in *Nithart,* frz. *renard (< Reinardus), bâtard, gaillard, vieillard,* mhd. *liebhart,* nhd. *Bankert.* (Vgl. Socin, Mhd. Namenbuch S. 178.) Bei Hugo v. Trimberg: *Nemehart, Nagehart, Lügenhart, Smeichart, Glihsenhart, Slinthart, Kratzhart.*

Moderne Kunst und das Problem des Kulturverfalls

Von Otto Benesch (Wien)

Ablehnung und Negierung von Ergebnissen künstlerischer Betätigung sind nicht minder häufig als Anerkennung und Bejahung. Wenn wir die Geschichte der Kunstkritik und künstlerischen Urteilsbildung verfolgen, so finden wir, daß die umfassendste und allgemeinste Formel, auf die die Mehrzahl der negativen Urteile gebracht werden kann, die des künstlerischen Verfalls ist. Dies haben wir nicht nur in unseren Tagen erlebt – man erinnere sich der Aufnahme der Kunst Schieles und Kokoschkas durch die Kritik –, sondern wir finden es als weitverbreitetes Symptom künstlerischer Kritik auch in früheren Jahrhunderten. Die Theoretiker der Renaissance nannten das Mittelalter eine Zeit barbarischen Verfalls, die erst die Renaissancekünstler durch die Wiederbelebung der Kunst der Alten überwanden. Klassizismus und Romantik entdeckten die Schönheit der Gotik wieder, während nun Barock und Rokoko als Zeiten schlimmsten Verfalls galten. Die Ära der Neu-Renaissance und des Neu-Barock, die Ära Sempers und Burckhardts, brach den Stab über das fast ein Jahrhundert währende Zeitalter der Spätrenaissance oder des »Manierismus« als ärgste Verfallsperiode.

Die Ablehnung künstlerischer Erzeugnisse wird meist auf zweierlei Weise begründet. Entweder wird eine künstlerische Ära, Strömung oder Persönlichkeit als einer für absolut gültig angesehenen Norm des Geschmacksempfindens nicht entsprechend beurteilt. Oder das inkriminierte Kunstwerk wird als Anzeichen der Erkrankung von etwas ehemals Gesundem, in weiterer Konsequenz der Entartung, Verirrung und Abweichung von dem, was sittlichen Normen entspricht, betrachtet. In letzterem Falle treten ethische Gesichtspunkte an die Stelle der rein ästhetischen, ein Symptom, das besonders häufig bei der negativen Beurteilung moderner Kunst erscheint. Empörte Kritiker riefen seit den Tagen der großen französischen Meister des Impressionismus häufig nach gewaltsamer Einschränkung der persönlichen künstlerischen Freiheit als Hilfsmittel, ein Ruf, den eine Ära wie die jüngst vergangene, die jede Art von geistiger Freiheit fürchtete, höchst wirksam in Praxis umsetzte.

Die letztgenannte Erscheinung findet Nahrung durch die geschichtliche Tatsache einer tiefen allgemeinen Kulturkrise, deren Dimensionen an die größten Kulturkrisen der Vergangenheit heranreichen. Die Frage nach dem Wert und Unwert unserer Kultur ist seit dem ersten Weltkrieg eine der aktuellsten. Sie ist nicht auf das künstlerische Gebiet allein zu beschränken, sondern hängt mit der Gesamtheit der Äußerungen des menschlichen Geistes zusammen. Der künstlerische ist ein Faktor in der Gesamtheit des menschlichen Schaffens, ein besonders wichtiger wohl, der aber nicht für sich, ohne Zusammenhang mit dieser Gesamtheit bestehen kann. Diese Erkenntnis ist alt. Wie von Blüte- und Verfallsperioden der Kunst gesprochen wird, so von Blüte und Verfall gesamter Kulturepochen. Dies legt nahe, den Wachstumsprozeß von Organismen in die Geschichte zu projizieren. Wie die Naturphilosophie der Renaissance Erde und Weltall mit dem menschlichen Organismus verglichen hat, so die Geschichtsbetrachtung des 18. Jahrhunderts (Gianbattista Vico) mit dem Werden und Vergehen des Menschen. Was dem deistisch orientierten 18. Jahrhundert noch als Ausfluß eines göttlichen Weltplans erschien, wurde unter dem Einfluß des englischen Positivismus im 19. Jahrhundert zu einer biologischen Kulturzyklenlehre vom Wachsen und Welken der Kulturen umgestaltet, den meisten unserer Zeitgenossen durch den verspäteten populärwissenschaftlichen Versuch Spenglers vertraut. Daß sein Werk kurz nach dem ersten Weltkrieg erschien, ist symptomatisch, es hat aber durch Max Dvořák – in einem Vortrag in der Wiener Philosophischen Gesellschaft [1]) – und durch Eduard Spranger – in einem Vortrag in der Preußischen Akademie der Wissenschaften [2]) – sofort die entsprechende Antwort erfahren. Spranger wies in seinem unter dem Titel 'Die Kulturzyklentheorie und das Problem des Kulturverfalls' veröffentlichten Vortrage darauf hin, daß das Bestreben, ein Kulturentwicklungsgesetz zu entdecken, sich in der Gegenwart auf dem Gebiete der Wirtschaftstheorie ebenso geltend mache wie auf dem der Geisteswissenschaften. In der Tat hören wir oft, in diesen Tagen wieder besonders vernehmlich, das Wort von der Dekadenz von Künsten und Geisteswissenschaften, mit mehr oder weniger politisch getönten ethischen Reflexionen verknüpft, erschallen. Ich erwähnte diese Tatsache kurz in einem Vorwort zum Katalog der Frühjahrsausstellung des Art-Club 1948 [3]).

Wir, die wir 1948 auf dem kulturellen Trümmerfeld einer der grauenhaftesten physischen und ethischen Verwüstungen, deren der menschliche Geist je fähig war, standen, haben das Recht und auch die Pflicht, angesichts der Einheit und Untrennbarkeit der kulturellen Leistungen einer Periode,

[1]) Unveröffentlicht.

[2]) Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Historisch-Philosophische Klasse 1926 XXXVff.

[3]) Jahresausstellung 3.–30. IV. 1948, Wiener Kunsthalle.

zu fragen, wo diese Katastrophe sich im Kulturschaffen angekündigt hat. Künstlerisches, dichterisches und philosophisches Denken hat oft genug in der Geschichte wie ein empfindlicher Seismograph drohende Katastrophen angekündigt. Die Frage der Mitbestimmung und Mitverantwortlichkeit der Geisteswissenschaften, vor allem der spekulativen Philosophie, an der Katastrophe der Gegenwart wurde und wird immer mit erneuter Dringlichkeit aufgeworfen. Für die Dichtung geschieht das gleiche, und auch die bildende Kunst steht nicht abseits. Die alten Stimmen von der Verwerflichkeit mancher Erscheinungen der modernen Kunst scheinen plötzlich eine unerhörte Aktualität zu gewinnen. Die moderne Kunst, in der so vieles irrsinnig, krankhaft, verwerflich erscheint, ist sie nicht voll an dem Chor der Zerstörung beteiligt gewesen? Ich habe in dem genannten Vorwort einige einschlägige Veröffentlichungen zitiert. Zu ihnen kam später ein von Hans Sedlmayr unter dem Pseudonym Hans Schwarz veröffentlichter Aufsatz des Titels 'Über Sous- und Surrealismus oder Breton und Plotin'[4]) hinzu. Der Surrealismus ist so sehr ein integrierender Bestandteil des Kunstschaffens der Gegenwart, von Werken führender Meister bis zu zahlreichen äußerlichen Modeerscheinungen, daß seine Kritik implicite zur Kritik des geistigen Zustandes unserer Zeit wird. Eine solche zu geben ist die Absicht des Aufsatzes von Sedlmayr. Als Basis für seine Beurteilung der gesamten surrealistischen Bewegung dienten programmatische literarische Äußerungen der französischen Schriftsteller, die sich erstmalig in Paris 1922 unter der Führung André Bretons in der Zeitschrift 'Littérature' zusammenschlossen und 1924 den Terminus »Surrealismus« als Schlagwort ihres Programms prägten. Die in Sedlmayrs Aufsatz veröffentlichte knappe Anthologie von surrealistischen Äußerungen enthüllt ein Weltbild von grauenhafter Pervertierung. Sein Urteil ist deshalb ein verdammend negatives, auf ethischen Überlegungen basiert. »Man spricht besser nicht von surrealistischer 'Kunst', sondern von surrealistischer Produktion.« – ». . . im Ganzen kann der Anblick der surrealistischen Produktion – zumal wenn man sie, entgegen dem aufrichtigeren Programm der Surrealisten, heuchlerisch oder selbstverwirrt, als Kunst vorstellt – nur das verbreiten, woraus sie selbst aufsteigt: das Chaos.« – »Wo die Unterscheidungskraft noch unerschüttert ist, kann man nicht zweifeln, daß der sich so nennende Surrealismus in Wahrheit Sous-Realismus, Realismus des Untermenschlichen und Untervernünftigen, des Infernalischen ist. Das gilt auch für seine Produktion, seine 'Kunst'.«[5]) Also die Stimme eines Mahners und Warners.

Diesem Urteil steht das eines der ernsthaftesten Kenner und Erforscher der modernen Kunst gegenüber, Alfred Barrs: »Wenn die Bewegung nicht

---

[4]) Wort und Wahrheit, Februar 1948.

[5]) loc. cit. pp. 128, 132, 134.

mehr bloßer Anlaß und Tummelplatz von Kontroversen sein wird, wird man zweifellos sehen, daß sie eine Menge von mittelmäßigen und kapriziösen Gemälden und Objekten, eine ziemliche Anzahl von ausgezeichneten und bleibenden Kunstwerken, und selbst einige wenige Meisterwerke hervorgebracht hat.«[6]) Welches von beiden Urteilen ist das richtige?

Wohl genügen einige Veröffentlichungen von surrealistischen Schriftstellern und einige aus deren Zusammenhang gelöste Sätze, um ein negatives Urteil über die surrealistische Bewegung und die von ihr erfüllte oder berührte Kunst der Gegenwart überzeugend zu formulieren. Jedoch um den Surrealismus als internationale künstlerische Bewegung des zweiten Viertels des 20. Jahrhunderts zu erfassen, genügt es ebensowenig, die programmatischen Schriften seiner literarischen Vertreter in Paris aus den Zwanzigerjahren zu Rate zu ziehen, als man sich ein Bild vom Wesen der Kunst des Manierismus, der Pontormo und Tintoretto ebenso angehören wie Bruegel und El Greco, etwa aus den Schriften seiner theoretisierenden Maler machen könnte. Immerhin, schon wenn wir das erste Manifest des Surrealismus, das 1924 erschien und Breton zum Verfasser hat, zu Rate ziehen, werden wir einige der positiven und schöpferischen Möglichkeiten der Bewegung inne. Breton greift »den Haß des Wunderbaren an, wo immer er wütet«. »Das Wunderbare ist immer schön, in der Tat das Wunderbare allein ist schön.« Es herrscht, nach Breton's Formulierung, nicht nur in der dichterischen Erfindung, es lebt auch in der Wirklichkeit des Alltags. Es erscheint in Träumen, Heimsuchungen, Zwangsvorstellungen, in Schlaf, Angst, Liebe, Zufall; in Halluzinationen und Visionen, in den durch die Psychoanalyse wissenschaftlich erklärten Phänomenen. Das Element des Wunderbaren, seit langem nur auf Legenden und Kindermärchen beschränkt, offenbart die hinter dem Sichtbaren liegende immanente Realität und unsere Beziehungen zu ihr. »Surrealismus hat die Kraft, die bisher im Widerspruch liegenden Zustände von Traum und Wirklichkeit aufzulösen.«

Welche Möglichkeiten dadurch für die schöpferische künstlerische Phantasie gegeben sind, wird jedermann klar, der die Bildinhalte von vielen Werken zeitgenössischer Kunst betrachtet. Sie sind keineswegs erst von den Surrealisten geschaffen oder entdeckt worden, wie gleichfalls deutlich wird, wenn wir die historischen Beispiele in surrealistischen Veröffentlichungen betrachten: sie reichen von der Kunst des Mittelalters, Bosch, der Ikonologie der Renaissance und des Barock, der Kunst der Naturvölker bis zu den Vexierbildern des Biedermeier, Carroll's 'Alice in Wonderland' und Lear's 'A Book of Nonsense' [7]).

---

[6]) Fantastic Art, Dada, Surrealism. Museum of Modern Art, New York 1946, p. 13.

[7]) Charles de Tolnay hat zuerst in seiner tiefschürfenden Monographie über

Dies ist nicht der Platz, die Vorformen surrealistischer Bildgestaltung in früheren Jahrhunderten zu diskutieren, was zur Genüge geschehen ist. Wir wollen uns auf die Anfänge und die Entwicklung der surrealistischen Bildvorstellung im Rahmen der nachimpressionistischen Kunst beschränken, um die Frage zu beantworten, welche der beiden oben zitierten Meinungen das Richtige trifft, und in weiterem Verfolge die Frage, inwieweit eine der konstitutiven Strömungen der Kunst der Gegenwart als Ergebnis kultureller Verfalls gewertet werden kann. Diese historische Aufgabe wird uns beträchtlich aus dem Kreise der Surrealisten im engeren Sinne hinausführen. Zunächst aber müssen wir uns die geschichtliche Genesis des sich als solchen bezeichnenden Surrealismus vergegenwärtigen. Dafür genügt nicht die Kenntnis seiner lokalen Ableger allein; der Surrealismus muß heute noch an der Quelle aus den Originalen, d. h. in Paris und New York, und aus einer genügenden Anzahl derselben studiert werden, um zu einer richtigen Beurteilung seines Wertes oder Unwertes zu kommen.

Wir geraten in Verlegenheit, wenn wir eine überragende Künstlergestalt unter den »Surrealisten« im engeren Sinn nennen sollen. Sie haben Interessantes in Dichtung und Film geleistet, aber in der Malerei? Das populärste und am häufigsten zitierte Beispiel ist der Katalane Salvador Dali (geb. 1904), der seine Laufbahn in Madrid begann, in Paris seinen Aufstieg nahm und heute in den Vereinigten Staaten lebt. Er ist ein geschickter Zeichner, vor allem aber ein geschickter Eklektiker, als Theoretiker und Schriftsteller ebenso versiert wie als Film-Regisseur und Schaufenster-Arrangeur[8]). Ein Bild von 1929, betitelt 'Illumined Pleasures', eine seiner frühesten surrealistischen Arbeiten, diene als Beispiel. Es ist sicher kein bedeutendes Werk der Malerei, doch als Symptom und Programm interessant. Die aus symbolhaften Darstellungen zusammengestückte Komposition erinnert zunächst an ein Bilderrätsel oder Vexierbild. Der Inhalt des Gemäldes ist nicht auf den ersten Blick ersichtlich, doch er soll es gar nicht sein. Er ergeht sich im Symbolischen, das eine auf anderer Ebene liegende Realität andeutet. Er ist traumhaft, sinnlos, andererseits hellsichtig klar wie das Sehen im Traum, besonders im Zustand kurz vor dem Erwachen, und photographisch exakt wiedergegeben. In einem öden Niemandsland stehen kastenförmige Schreine, von denen zwei den Blick in andere Traumräume eröffnen. In

---

Hieronymus Bosch (Basel 1937) überzeugend betont, daß sein Schaffen eine der stärksten künstlerischen Formulierungen von Bildvorstellungen des Traums, des Zwangsläufigen, des Fluchthaften, Evasiven in der Kunst der Vergangenheit darstellt, ethisch begründet, aber faktisch nicht ausschließlich bedingt durch die religiöse Vorstellungswelt. Siehe auch meinen Aufsatz 'Der Wald der sieht und hört', Jahrbuch der Preuß. Kunstsammlungen 1937.

[8]) An künstlerischem Ernst ist er dem viel bedeutenderen Zeichner Pawel Tschelitschew, mit dem ihn verwandte Züge verbinden, sehr unterlegen.

dem einen erblicken wir das Schiff einer italienischen Basilika, vor dem ein kugeliges Gebilde, wie ein ungeheurer Schneeball, Kiesel oder eine Frucht, schwebt, auf das ein Mann hinweist. In dem anderen erblicken wir Ketten von Radfahrern in Gegenbewegung, wie die Wellenkämme der See oder einer Düne in der Entfernung perspektivisch sich verkleinernd; jeder Radfahrer trägt das gleiche Gebilde am Kopf. Am Horizont erscheint ein verwandtes wie eine offene Fruchtkapsel oder ein geborstenes Ei. Die Silhouette desselben kehrt nicht nur als Ausschnitt in der Oberfläche des dritten Kastens wieder – es ist die von Picasso in seinen Stilleben angewandte Wiederholung einer plastischen Form als räumliches Vacuum –, sondern auch als eingesprengte Substanz von versteinerten Insekten oder Muscheln, deren eine an die zu Mollusken werdenden Taschenuhren des Gemäldes von 1931 'The Persistence of Memory' erinnert. Ein nackter Beschauer blickt verstohlen durch eine Öffnung an der Seite in das Innere des Kastens. Viel greifbarer wird Eros im Vordergrund, wo eine Frau mit entsetztem Ausdruck von einem Mann erfaßt wird, dem jedoch seine Beute in ein wolkenartiges Gebilde zerrinnt. Die Lust am Grausamen bezeugen zwei im Kampfe ringende, gegenseitig sich hemmende Hände, von denen eine ein Messer führt. Ein drohender Schatten, dessen Urheber man nicht sieht, fällt in das Bild. Die Silhouette einer auf dem dritten Kasten stehenden Vase zeigt einen großen Profilkopf, der aus einem kleinen En face-Kopf hervorwächst und mit einem im Raum hängenden Tierkopf verschmilzt. Jedes Objekt ist aus dem ihm zustehenden Ambiente gerückt[9]). Das Ganze ist unwirklich und sinnlos, gemalte Paranoia. Technisch ist das Bild, wie Dalis meiste Gemälde, von penibler Sauberkeit. Die »Illumination« ist nicht nur durch psychoanalytische Anspielungen gegeben, sondern auch durch ein scharfes, unwirkliches Licht. Die kurvierten Formen bringen deutlich Elemente des »Jugendstils« zum Wiederaufleben. Das Linienspiel sucht andererseits den Eindruck der Automatik, der Selbstentwicklung ohne bewußte Kontrolle durch den Zeichner zu erwecken.

Das Bild ist eher eine Illustration als ein Kunstwerk, eine säuberliche Übersichtskarte des Traumlandes der Libido. Es ist nicht geeignet, ein negatives Urteil über den Surrealismus zu entkräften. Vieles der späteren surrealistischen Werke, z. B. Max Ernsts 'Nymphe Echo', steht auf keinem höheren Niveau. Allem, was in der modernen Malerei bisher als Wert betrachtet wurde, wird in ihnen Hohn gesprochen.

Von den eigentlichen Surrealisten wären noch der ältere André Masson (geb. 1896), der Schöpfer der »automatischen Graphik«, und Yves Tanguy (geb. 1900) zu nennen. Die Gruppe ist am interessantesten in den Anfängen

---

[9]) Lautréamont nannte als Beispiel für den Begriff »schön« die zufällige Begegnung eines Regenschirms mit einer Nähmaschine auf einem Operationstisch.

der Bewegung, wo sie aber fast ausschließlich von den Literaten getragen wird. Man hat den Surrealismus als den Phoenix bezeichnet, der sich aus der Asche von Dada erhob. Ohne den Dadaismus ist der Surrealismus nicht verständlich. Die Gründer von Dada waren später auch die ersten Träger des Surrealismus.

Dada ist das chaotische Produkt des ersten Weltkriegs. Dada wurde 1916 in Zürich gegründet. Seine Wiege war das Cabaret Voltaire. Schon 1915 waren dort die Werke seiner Gründer neben denen Picassos ausgestellt. Das Schlagwort der Bewegung Dada (Holzpferd) wurde angeblich nach der Methode der Bibelorakel gefunden, indem man ein Papiermesser zwischen die Seiten eines geschlossenen Diktionärs steckte. Dies scheint aber zweifelhaft, denn das Wort Dada umschließt einen programmatischen Sinn. Es wurde schon von Gauguin in diesem Sinn verwendet: »Wir müssen viel weiter zurückgehen, jenseits der Pferde des Parthenon, bis zum guten alten Holzpferd unserer Kindheit.« Der Primitivismus als künstlerische Tendenz, der die Kunst der Naturvölker, Folklore und Kinderkunst entdeckte, tritt in die Erscheinung [10]).

Im Züricher Dada waren meistens Emigranten vereinigt, die sich auf dem internationalen Boden fanden: Apollinaire, Picasso, Tristan Tzara, Kandinsky, Marinetti, Modigliani, Arp. Ihre Ausstellungen boten eine seltsame Mischung, in der der überaus feine, formschöne, zart besaitete Modigliani, ein Lyriker von der Art Schieles, neben dem nüchternen Primitivismus und konstruktiven Symbolismus Arps stand. Der Rheinländer Hans Arp (geb. 1886) war der eigentliche Gründer von Dada. Er und der Kölner Max Ernst (geb. 1891), der noch den Krieg im deutschen Heer mitmachte, waren die wichtigsten Träger der Bewegung, als sie bald nach Kriegsende nach Deutschland verpflanzt wurde, in dessen aufgewühlter Welt sie den richtigen Nährboden fand. Köln und Berlin waren die Ausgangspunkte des deutschen Dadaismus. Baargeld und Schwitters stießen zu ihm. Dada war in Deutschland vor allem politisch [11]). Es bedeutete die Mobilisierung aller zerstörenden Elemente. Die Kraft der Maschine, der Konstruktion führte zur Selbstzerstörung einer sinnlos gewordenen Welt. In Ernsts 'Elephant Celebes' (1921) wird die Maschine zu einem unheimlichen Roboter, der Eigenleben annimmt und über die entgötterte klassische Welt triumphiert.

---

[10]) Gauguin gab in einer Darstellung von jungen Hunden, die aus einer Schüssel Milch saufen, den Tieren die Formen von Spielzeug. Ein Lieblingsobjekt Schieles war ein altes fragmentiertes Holzpferd, das er das 'Trojanische Pferd' nannte und in einem Ausstellungsplakat verewigte.

[11]) Der Kommissär der Schönen Künste in Berlin, Huelsenbeck, war ein Förderer von Dada, das in zahlreichen Zeitschriften und Publikationen propagiert wurde. Der 'Ventilator', in Köln erscheinend, wurde in 20000 Exemplaren an die kommunistischen Arbeiter verteilt.

Das Zerstörende, das nur im literarischen Programm der Surrealisten sich breit macht, weniger in ihren im Vergleich mit Dada zahmen Werken, fand in Dada Formulierungen, die oft wirklich die Kraft eines lähmenden Zaubers ausüben. Man vergegenwärtige sich dies in der nervengespannten Atmosphäre des damaligen Deutschland [12]).

Die politische Rolle von Dada äußerte sich vor allem dadurch, daß die Zerstörung der bürgerlichen Welt aus sozialer Kritik verlangt wurde. Max Ernst, der sich selbst den Titel Dadafex Maximus beilegte, verliert sehr an Bedeutung, wenn wir ihn neben den echten sozialen Kritiker George Grosz (geb. 1893) stellen, dessen Name schon in dem von der Züricher und Berliner Gruppe gemeinsam gezeichneten Dada-Manifest von 1918 erscheint. In Grosz' 'Deutschland, ein Wintermärchen' (1918) sehen wir das buntscheckige Jumble der Futuristen als Ausdrucksmittel eines ethisch-politischen Sinnes verwendet: es stellt die durcheinandergebeutelte bürgerliche Welt dar. Grosz ist der Schöpfer politischer Karikaturen von schneidender Schärfe und ungewöhnlicher Schlagkraft. Das Deutschland des Zusammenbruchs ist ihr Gegenstand. Picasso begann 1912 in seiner kubistischen Periode die Technik der Collage anzuwenden, d. h. übereinandergeklebte Fragmente von Zeitungspapier, Pappe und Holz in Kompositionen zu vereinigen. Grosz klebte ausgeschnittene Buch- und Zeitungsillustrationen so zusammen, daß ihre »normale« Absicht, ihr Sinn verkehrt wurde. So wurden sie zum drastischen Mittel der politischen Persiflage [13]). Der überwache Realismus ist bereits bei ihm vorhanden, als »neue Sachlichkeit«. Auf einer Hinrichtungsszene gibt er mit peinlicher Genauigkeit die Marke von Henkel Stahl am Richtbeil wieder. Eines der atemraubendsten Dokumente dieses nachexpressionistischen deutschen Realismus ist der Radierungenzyklus 'Der Krieg' von Otto Dix (geb. 1891).

Auch das Traumhafte, Alpdruckhafte ist schon in der deutschen Kunst jener ersten Nachkriegszeit vorhanden. 'Tod und Auferstehung' von Otto Dix stellt ein Begräbnis dar, wo das Spiegelbild der im Sarge liegenden Toten über dem beklemmenden Realismus des Leichenzuges schwebt. Das Konstruktivistische des Dadaisten Grosz fehlt hier, doch wird ein verwandter Ton sozialer Kritik angeschlagen. Diese Kunst hat ein starkes Gefolge in der heutigen amerikanischen Malerei gefunden. Unter dem Einfluß von Expressionismus und Dada wandelte Max Beckmann (geb. 1884) damals seinen Stil von malerischem Impressionismus zu magischem Konstruktivismus. 'Der Traum' zeigt Menschen in sinnlosen Tätigkeiten und trotz ihrer Voluminosität schwerelosen Stellungen zu einer Turmkomposition

[12]) Das Credo des Absurden, Blasphemischen und Paranoischen kam vor allem in der Kölner Dada-Ausstellung von 1920 zum Ausdruck.

[13]) Grosz versah z. B. ein bekanntes Gruppenbildnis der deutschen Kaiserfamilie mit den ausgeschnittenen Köpfen der sozialdemokratischen Regierung.

übereinandergestaffelt. Der Eindruck, den Hieronymus Bosch und die altdeutschen Meister auf ihn machten, wurde vom Künstler selbst in programmatischer Weise bekannt.

Bevor wir weiter ausgreifen, müssen wir die Wege von Dada an seinem anderen Ursprungsort verfolgen: New York. Dada New York hat Marcel Duchamp, Francis Picabia und Man Ray zu Urhebern. Duchamp (geb. 1887) ist eine bedeutende Erscheinung, die früh zu eigenen und neuen, ungemein einflußreichen Lösungen fand. Neben Chirico war er der Vater des magischen Konstruktivismus und vieler späterer Erfindungen des Surrealismus. 1910 schloß er sich dem Kubismus an. Der Ruhm der Urheberschaft dieser Bewegung wird von Picasso und Braque gleichermaßen reklamiert. Sie bedeutet eine Weiterführung der formalen Logik von Cézannes Spätstil. Picassos kubistische Periode war die einzige, in der er durch Cézannes Sphäre ging. Sie begann 1907, wo sich zum ersten Mal der Einfluß von Negerplastik, durch die Fauves, vor allem Matisse, als Anregungsquelle entdeckt, bei ihm geltend macht. 'Les Demoiselles d'Avignon' sind das klassische Beispiel dafür. Im selben Jahr schuf Matisse seinen gewaltigen 'Blauen Akt' der Sammlung Etta Cone, den er auch als Skulptur ausführte. Die Wendung, die sich damals in Picassos Kunst abspielte, war eine radikale, eine jener wiederholten plötzlichen Peripetien seines Entwicklungsganges, die seine Gegner mit dem fadenscheinigen Argument der Sensationslust und Änderung als Selbstzweck bekämpften. Wer diese größte Künstlerpersönlichkeit unserer Zeit in ihrem geschichtlichen Wesen erfaßt hat, weiß, wie sehr sie immer dieselbe bleibt, trotz der vielen Formen, in denen sie im Laufe ihrer Entwicklung proteushaft erscheint. Picassos Frühperiode (Période bleue 1901–4) war eine von größter Zartheit und Innerlichkeit der Form, bei der Gauguin und die alten spanischen Meister mitsprachen. In ihr kam er zu Lösungen, die den Anfängen Kokoschkas und Schieles verwandt sind. Seine damaligen Werke zeigen Gestalten aus dem Leben der armen Leute (z. B. 'Die Büglerin', 1904), deren soziale Note mehr durch den Gegenstand als die Tendenz bedingt wird. Die Bilder enthalten mehr von Morales und El Greco als von drastischer Gegenwartsschilderung. 1909 war sein Kubismus voll entwickelt (z. B. 'Fernande mit Birnenstilleben', gemalt in Horta de Ebro). Die in der période bleue und période rose in zarte, fast zitternde Linien eingefaßte Form erscheint nun als wuchtige plastische Masse, in monochromen farbigen Flächen von Braun und Grau gebrochen. Von Oberflächenbeschreibung und Linienexpressionismus wird abgegangen, die Form auf ihre kontrapunktischen Elemente zurückgeführt. Vergleichen wir diese Bilder mit Cézannes Spätwerken, so ist die historische Filiation unverkennbar. In diesem Jahre beschäftigte sich Picasso auch mit Modellierversuchen, ähnlich wie Matisse. Das im folgenden Jahre (1910) entstandene 'Mädchen mit Mandoline' kündigt eine Wendung an, die in einer zuneh-

menden Angleichung der ungestüm drängenden plastischen Formen an die Bildfläche besteht, ohne daß die Rhythmik der vibrierenden farbigen Teilflächen aufgegeben wird. Das kubische Objekt wird gleichsam auseinandergenommen und aufgelegt, wie ein papierener Modellierbogen[14]), oder wie ein auf die Fläche projizierter architektonischer Aufriß ('Stilleben mit Violine', 1912). Die Entfernung von der objektiv schaubaren Form ist am weitesten gediehen, ihrer Zerstückung und traumhaften Neuzusammenfügung, die die Entwicklung der späteren Jahre erfüllt, steht nichts mehr im Wege. Davon soll später die Rede sein.

Zu diesem Zeitpunkt (1910) trat Duchamp der Gruppe der Kubisten bei. 1912 entstand sein berühmter 'Akt die Treppe herabsteigend'. Der Cézannesche Ursprung dieser Komposition, durch Picassos Medium filtriert, ist unverkennbar. Doch ein anderes Werk des gleichen Jahres zeigt bereits die bedeutsame Wendung zum magischen Konstruktivismus: 'Die Braut'. Dieses zwischen Maschinengebilden sich abspielende Drama hat etwas Bedrückendes, gespenstisch Beängstigendes. Obwohl auch Picasso um diese Zeit seine Wendung zum Magischen beginnt, so ist Duchamp allen mit einem Sprung voraus. Ein geübtes Auge wird in diesem Kolben- und Röhrensystem Abstraktionen von Figuren erkennen können, wie sie Archipenko und Brancusi in der Plastik vornahmen, doch es bleibt nicht beim rein Formanalytischen. Etwas Drohendes und Erregendes spricht aus dieser Maschinenhandlung, eine traumhafte Travestie einer klassischen oder barocken Tarquinius und Lucretia-Komposition, ein Akt von Maschinen- oder Insektenmenschen. Die Magie der Konstruktion, des Objekts erschließt sich bereits in Werken Duchamps von 1911 (z. B. in der Darstellung einer Kaffeemühle). Ja das Objekt selbst, wie es die Wirklichkeit unverändert liefert, wird zum Kunstwerk »kreiert«, das dann »ready made« heißt. Beispiele sind ein alter Flaschentrockner oder ein Vogelkäfig, gefüllt mit kleinen weißen Marmorwürfeln (an die Eiskuben eines Refrigerators erinnernd), zwischen die ein Thermometer gesteckt ist; letzteres Objekt wurde unter dem Titel 'Warum nicht niesen?' im Jahre 1921 ausgestellt. Trotz mancher Bocksprünge, zu denen auch Mona Lisas Bildnis mit Schnurrbart gehört, haben wir es im Falle Duchamps mit einem echten Künstler zu tun, der erstaunlich früh zu Ergebnissen kam, die die Surrealisten später als richtige Epigonen ausschroteten. Wie in Deutschland verbreitete sich Dada in Paris unmittelbar nach dem Kriegsende, doch der einzige bildende Künstler von Bedeutung am Platze war damals Duchamp, der Rest Literaten wie Breton, Eluard, Aragon u. a., die die Bewegung tale quale in den Surrealismus überführten.

Wie verschieden Duchamps magischer Konstruktivismus von einem rein

[14]) Damals begann Picasso die Technik der Papier- und Holz-Collage.

formalen ist, lehrt ein Vergleich mit Fernand Léger's 'Kartenspielern'. Diese Szene ist taghell, klar, fast akademisch – eine rationalistische Umbildung von Cézannes großartigem Bildvorwurf ins Stereometrische. All das Beunruhigende, Quälende, das Duchamps Werke haben, ist von solcher malerischen Scholastik abwesend. In höchstem Maße finden wir es aber in den Werken des Italieners Giorgio de Chirico (geb. 1888). Er arbeitete 1911–15 in Paris, wo er mit Picasso und Apollinaire in Kontakt kam. Die Möglichkeit einer Begegnung mit Duchamp war gegeben, doch scheinen beide eher unabhängig voneinander zu verwandten Lösungen gekommen zu sein. 1911 beginnen Chiricos traumhafte Architekturlandschaften, unbevölkerte Städte mit ausgestorbenen Palästen, öden, verlassenen Straßen und gähnenden Perspektiven, in denen es traurig und bedrückend zu wandern ist. Die Titel dieser Architekturbilder lauten: Melancholie und Geheimnis einer Straße, Rätsel der Stunde, Nostalgie des Unendlichen. Seit 1916 beleben sich die schweigsamen Straßen mit ebenso schweigsamen, enigmatischen Konstruktionsmenschen: Der große Metaphysiker, Hector und Andromache, Die geängsteten Musen. Das große Fragezeichen, das diese Wesen vor dem Beschauer errichten, findet ein mächtiges, hallendes Echo in der überwirklichen Traumarchitektur, die ihre klassische südliche Provenienz nicht verleugnet. Der Einfluß der Geometriker vom Beginn der Renaissance, Uccello's und Brunelleschi's, ist unverkennbar. Das magische Element wächst (später vielleicht unter Picassos Einfluß, wie 'Der Architekt' von 1926 vermuten läßt).

Wir sprachen von der Automatik, dem unbewußten Spielen des Liniengefüges in der Kunst der Surrealisten. Die Kräfte und Assoziationen des Unterbewußtseins führen in Masson's (geb. 1896) Werken, die mediumistischen Zeichnungen und »Kritzeleien« des leerlaufenden Intellekts verwandt sind, den Stift. Dieses Formen-Spielen wurde durch manche Erscheinungen des Expressionismus vorbereitet, z. B. die abstrakten Kompositionen Kandinsky's (geb. 1866). Dessen Frühwerke beweisen, daß konkrete, dekorativ umgestaltete Dingvorstellungen am Anfang standen. Doch das Ding fiel schrittweise weg, bis schließlich der reine Rhythmus der gegenstandslosen[15]) Form und Farbe übrig blieb. Gegenstand der Bilddarstellung wird ein wilder Tumult explosiver Energien, ein Ausbruch gestaltloser Elementarkräfte. Es ist nicht die maschinelle Zerstörung des George Grosz, sondern die einer wildwuchernden Natur mit fernen Anklängen an Pflanzenformen Gauguins und chinesischer Tuschzeichnungen. Das Temperament des Russen Kandinsky ist im Grunde lyrisch, verschieden von dem maschinell konstruktivistischen seiner westlichen Zeitgenossen, die Dada hervorbrachten. 1912 veröffentlichte er mit Franz Marc das Manifest des 'Blauen Rei-

[15]) Der englische Ausdruck dafür lautet: non objective art.

ters'. Es enthält nichts Politisches, doch Ikone, Werke der Volkskunst, Exoten, Musikproben.

Beim Durchblättern des 'Blauen Reiters' stoßen wir auf eine Reihe von Künstlern, die, ohne zu den Expressionisten im engeren Sinn zu gehören, von ihnen als Bahnbrecher oder Gleichstrebende ihres Wollens reklamiert wurden. Unter ihnen finden wir einige der bedeutendsten Gestalten der Kunst des 20. Jahrhunderts, die in völlig eigenschöpferischer Weise – ihr Weg war oft der von Einsamen – wichtigste Momente des surrealistischen Kunstwollens in einer Weise verwirklichten, wie es den eigentlichen Surrealisten niemals gelungen ist. Gerade sie beweisen, daß der Surrealismus – besser gesagt: was mit dem Schlagwort »Surrealismus« umschrieben wird – eine künstlerische Macht im Schaffen des 20. Jahrhunderts darstellt, die weit über den engen Kreis der surrealistischen Gruppe und ihrer Anrainer hinausgeht, die schon lange vor ihr am Plan war und zu viel größeren und überzeugenderen Ergebnissen führte, als je in der Reichweite der Dadaisten und Surrealisten lag. An erster Stelle ist da ein Meister zu nennen, der von den Dadaisten und Surrealisten selbst energisch als einer der ihren reklamiert wurde, der sich 1912 dem 'Blauen Reiter' anschloß, im Grunde aber seinen ganz einsamen Weg, fern von aller Gruppenbewegung, verfolgte: der Schweizer Paul Klee (1879–1940) Er studierte und arbeitete in München, trat 1912 in Kontakt mit Picasso in Paris, wurde Professor am Bauhaus in Dessau, später an der Akademie in Düsseldorf, wo er bis zu seiner Entlassung durch die Nazis unterrichtete. In all seiner Bescheidenheit war er einer der größten Künstler unseres Jahrhunderts. Seine subtilen, kindlich anmutenden Zeichnungen gehören zum Tiefsten und Suggestivsten, was unsere Zeit hervorgebracht hat. Er persönlich schätzte Kubin, Ensor und Redon. Manchmal betrieb er die Praxis der automatischen Zeichnung. Die Elemente, die in seiner Kunst am stärksten sprechen, sind das Kindliche und das Magische. Gerade das Magische verbindet ihn mit den Surrealisten und macht ihn für sie wichtig. So gewinnt seine Kunst den Charakter des Traums. Manche seiner Blätter erinnern an Kinderzeichnungen, an denen er immer Freude hatte (es ist die Zeit der Entdeckung der künstlerischen Schönheit von Kinderzeichnungen). Wie bei Kubin, bilden die Titel einen wesentlichen Bestandteil des poetischen Zaubers der Werke. Der Beschauer wird wie durch einen einschmeichelnden magischen Bann in ihre Traumwelt gezwungen. Das Wachsen von Pflanzen und Kristallen scheint in seiner verschwiegenen Welt hörbar zu werden. In dem Aquarell 'Rotes Villenquartier' wachsen Straßen aufwärts wie Arme, die Häuser mit schauenden Fensteraugen emporreichen; Nadelbäume zweigen davon ab. Das Reich seiner Erfindungen ist still und absonderlich wie das der von ihm geliebten Kakteen. Er umgab sich gerne mit allerlei Arten von Pflanzen und Vegetabilien. Bezwingend ist auch der musikalische Rhythmus seiner Schöp-

fungen. Das Magische ist in ihnen oft von dämonischer Intensität[16]). Im 'Moribundus' wird eine kindlich symbolhafte Schilderung aller Objekte gegeben: Bettstatt, Vogelbauer, Katze, die Objekte auf Tisch und Fenster, die Maske des Lebensmüden, übergroß und schrecklich wie eine exotische Skulptur. Klee ist auch der Verfasser sehr bedeutender theoretischer Schriften, die aus seiner Lehrtätigkeit am Bauhaus hervorgingen.

Der Traum schlechthin ist der Inhalt der Kunst des russisch-jüdischen Meisters Marc Chagall (geb. 1889, Schüler des für das kaiserliche Ballett tätigen Leon Bakst). Ihre Wurzeln liegen in der russischen Volkskunst und in den mystisch religiösen Vorstellungen des chassidischen Judentums. Seit 1910 lebte er in Paris, doch blieb seine Malerei ein einziges Heimweh nach seiner russisch jüdischen Heimat, in die er nach dem ersten Weltkrieg kurz zurückkehrte. 1916 malte er seine Heimatstadt Vitebsk. Die Stadt mit ihren Türmen, Kirchen und Dächern ist tief in Schnee vermummt. Darüber schwebt die dunkle Silhouette eines wandernden russischen Juden, voll von ahasverischer Melancholie. Das Wandern, die ewige Heimatlosigkeit ist des Künstlers eigenes Schicksal, doch immer weilt seine Sehnsucht im russischen Dorf, in der Kleinstadt und ihrem Ghetto. Die Figur des Wanderers ist über die Landschaft geblendet und steht in keiner formalen Relation zu ihrer Umgebung, weder in Proportion noch in Stellung, sondern nur in inhaltlicher. Die Dinge erscheinen, wie sie sich im Traum verschieben. Fabeltiere (Hahn, Taube, der glückbringende Fisch), Uhren, die die Zeit schlagen, Davidsterne und Thorarollen, Blumensträuße und Fiedler, Hochzeitsglück, Tod und Jenseits füllen die in wunderbaren Farben erblühenden Traumbühnen seiner Bilder. Chagalls Bilder sind gemalte Irrationalität, fern von aller Logik der Wirklichkeit.

Das Manifest des 'Blauen Reiters' führt uns noch zu einem anderen Traumgestalter, einem der bedeutendsten aller Zeiten: Alfred Kubin (geb. 1877). Daß Kubin vor mehr als einem halben Jahrhundert vielen Dingen, die von den Surrealisten programmatisch verkündet wurden, überzeugende künstlerische Gestaltung verlieh, ist heute eine allgemein erkannte Tatsache[17]). Kubins Technik ist solid, an den alten und manchen neueren Meistern geschult. Er machte keine Experimente im automatischen Zeichnen. Seine Kunst ist illustrativ, aber illustrativ im weitesten und unabhängigsten Sinn. Das Dichterische spielt die stärkste Rolle in ihr. Dieses Dichterische

---

[16]) Es war zweifellos die stärkste Anregungsquelle für das Magische in Picassos späterer Entwicklung. Das Verschwiegene, Versiegelte, Enigmatische, Hermetische in Klees Kunst wirkt gerade in Picassos gegenwärtiger Produktion mit stärkster Kraft.

[17]) Sie beklemmt den alten Meister mehr als daß sie ihn erfreut. Nicht umsonst hat der dichterische Konterpart der Surrealisten in der deutschen Literatur, Ernst Jünger, den Weg zu Kubin gefunden.

ist besonderer Art: es erscheint als Traum, als prophetische Vision, als Nachtmahr, als zweites Gesicht. Manches in Kubin läßt Jahrzehnte später Kommendes vorausahnen. So die Freude am Symbol, Bilderrätsel, Vexierbild. Das Aquarell 'Zwecklos sich dagegen aufzulehnen' (Albertina) zeigt eine Welt, in der alle Dinge aus ihrem richtigen Platz gerückt sind, aber in einem viel tieferen und subtileren Sinn als bei Dali und Tanguy, nicht als banale, materialistische Wiedergabe paranoischer Vorstellungen, sondern als Vehikel einer hintergründigen Meinung, einer Lebensphilosophie. Riesenfische versteinern in einer Felsenlandschaft, ein Pullmanwagen bleibt als petrifizierte Arche auf einem Steinkegel hoch in der Luft sitzen und versteinerte Menschen fallen um wie Kegel. Eine Riesenlarve trägt ein Haus, Vermummte schleppen einen Sarg. Schlote erfüllen den Himmel mit Rauchschwaden, die sich zu gespenstischen Schmetterlingspuppen und Pflanzenkolben verdichten. Angstgefühl teilt sich dem Beschauer mit, aber als Weltuntergangsstimmung. Es ist veranschaulichter Verfall, Desintegration. Viele Blätter dieser Art schwelgen in Moder, in historischem Gerümpel[18]). Wie hängt Kubin an der Rumpelkammer des alten Österreich! Darin liegt aber auch wieder der ganze Zauber dieser Welt, die viel adeliger und vornehmer ist als die der Surrealisten. Es ist zwecklos, sich gegen diesen vom Schicksal verhängten Verfall aufzulehnen. Er wird unausweichlich kommen, und Kubin hat ihn früher an die Wand gemalt als alle anderen. In seinen Werken lebt eine geheime Ethik, ein Predigertum der auf eine gespannte Gegenwart empfindlich reagierenden Phantasie. Die fürchterliche Grausamkeit mancher seiner Visionen lässt die Nachtseite der menschlichen Natur ahnen, die wir als Fratze schließlich im hellen Tageslicht erlebten, nachdem sie Kubin lange vorher im dichterischen Halblicht seiner Zeichnungen gezeigt hatte. Kubins Roman 'Die andere Seite', ein dichterischer Niederschlag dieser Welt, ist eines der bedeutendsten Werke der Weltliteratur. Es würde heute vielleicht das Protoevangelium des Surrealismus genannt werden, wenn es nicht in Deutsch geschrieben und so der internationalen Welt unbekannt geblieben wäre. Es ist verblüffend zu sehen, daß Kubins magische Kleisterfarbenbilder bereits im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts entstanden: 'Die verpuppte Welt', 'Tiefsee'. Sie lassen in den chaotischen Dämmer blicken, aus dem die Urgestalten eines phantastischen Kosmos geboren werden. Es ist die Welt der Mollusken, Mikroben, Larven und Schalentiere, die heute in den Traumszenerien der Surrealisten eine solche Rolle spielt.

So scheinen wir mit dem Jahrhundertbeginn bei den Ahnen der Surrealisten in direkter Filiation angelangt zu sein – zum Unterschied vom renais-

---

[18]) Ein besonders bezeichnendes ist 'Untergang', Albertina, Kubin-Ausstellung 1937, Katalog No. 176.

sancemäßigen Wiederbeleben verwandter Phänomene aus früheren Jahrhunderten. Ein Urteil, das diese Kunst ablehnt, müßte auch Kubin als Verfall und Widerkunst ablehnen. Doch die Kette reißt noch nicht ab. Wir wollen ihr ins vergangene Jahrhundert folgen. Dort finden wir erstaunliche Vorformen dessen, was als allerletzter Wahnsinn der Gegenwartskunst erachtet wird. Odilon Redon (1840–1916), ein mit einer spätromantischen Nebenströmung [19]) verknüpfter Zeitgenosse der Impressionisten, war ein Schöpfer solcher Vorformen. Seine 'Monstres Marins' zeigen Urfische und Urpflanzen, aus denen wie im Traum menschliche Gesichter hervorwachsen. Dieses Bild ist eine unmittelbare Vorform von Kubins Kleisterfarbenbildern. In Kubins Werk wirkt die vegetabile, schlingpflanzenhafte Linie des »Jugendstils« nach. Bahnbrecher dieses Stils in Architektur und Kunstgewerbe waren Van de Velde und Horta in Belgien, Guimard in Paris, Macintosh in Wien [20]). Bei Redon finden wir Ansätze zu dieser Formensprache schon in den Siebzigerjahren. Dieser ornamentale Stil hat auch in der Architektur einen genialen, noch wenig bekannten Vorläufer gehabt, den baskischen Architekten Antonio Gaudi. Das Wellenlinien- und vegetabile Kurvensystem, als Art Nouveau, Jugendstil, Sezession um 1900 allenthalben in der westlichen Welt verbreitet, erscheint bei ihm bereits seit den Achtzigerjahren in Verbindung mit architektonischen Gebilden, die wie Ausgeburten von Fieberträumen wirken. Seit 1882 wurde an Gaudis 'Sagrada Famiglia' in Barcelona gebaut, einer unvollendeten Kathedrale, deren Äquivalente nur in den traumhaften Pflanzenkolben- und Fruchtknotenformen der Bilder von Hieronymus Bosch zu finden sind. Wenn irgendwo Art Nouveau mehr als bloße Dekoration, d. h. Ausdruckskunst intensivster Art geworden ist, so in Gaudis Werken. Die Renaissance von Art Nouveau in der Formenstruktur der jüngsten Werke von Ernst, Masson, Dali, Tanguy wurde vielfach beobachtet. Ihre gemalten Traumarchitekturen sind schon ein halbes Jahrhundert früher steinerne Wirklichkeit in Gaudis Schöpfungen geworden.

Wenn wir nach Symptomen der Kunst des 20. Jahrhunderts fragen, die sie von der anderer Perioden unterscheidet, so kommen wir auf folgende hervorstechende Züge:

1. Die Bedeutung des Traums und Unterbewußten als inhaltlichen und formalen Prinzips der Bildgestaltung.
2. Die Bedeutung des Symbols.
3. Restlose Loslösung des künstlerischen Ausdrucks vom objektiven Weltbild des wissenschaftlichen Rationalismus, wobei Primitivismus und Paranoia die Bedeutung von Hemmungsbefreiern erster Ordnung erhal-

---

[19]) Sie schloß sich mit den Symbolisten in der Dichtung zusammen.
[20]) Zur Zeit von Ver Sacrum und dem frühen Klimt.

ten. Daher Entdeckung der Kunst der Exoten, Kinder, Dilettanten und Paranoiker.

Traum und Symbol als Prinzipien der Bildgestaltung sind nicht neu – sie haben schon in anderen Jahrhunderten viele und bedeutsame Formulierungen erhalten, die meisten das Symbol. Völlig neu ist die Bedeutung der im dritten Punkt zusammengefaßten Charakteristika. Wie aber in vielen Momenten hat auch in diesem der Zeitraum der letzten beiden Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, also die Ära des Nachimpressionismus, die wichtigsten Grundlagen gelegt. Es ist da vor allem des Meisters Erwähnung zu tun, der für die künstlerische Gesamtlage der Gegenwart die gleiche Bedeutung hat wie Cézanne für den Kubismus und Van Gogh für den Expressionismus: Gauguin (1848–1903). Gauguin, dessen Kunst Cézanne noch den Vorwurf dekorativer Chinoiserie machte, von dem Van Gogh in tragischem persönlichem Konflikt sich trennte, wächst in seiner Bedeutung heute immer riesenhafter empor. Art Nouveau wurde in Gauguins Werk Symbol und Ausdruck, um die sich die Kunst unserer Zeit so müht. Er suchte und fand den Weg zurück zu den primitiven Kulturen und starb einen Tod der Entsagung für sein Werk in der Südsee wie ein christlicher Märtyrer nach einem Dasein beispielloser Selbstaufgabe. Die Kunst der exotischen Schnitzer und Töpfer, der Maler und Weber wirkte als einer der stärksten Anreger auf seine mit magischem Ausdruck gesättigte, farbenglühende Malerei. Von ihm an erst existiert die Bedeutung der Kunst der Exoten für das moderne Schaffen, so konstitutiv für Fauvismus, Kubismus, Expressionismus und Surrealismus. Das Ringen um ein neues religiöses Erleben war der Weg, auf den ihn schon die primitiven Steinskulpturen der Bretagne lenkten. In seinen Holzschnitten ist er am freiesten und weitesten voraus. In ihnen ist die Amalgamierung mit der Kunst der Exoten erfolgreich vollzogen. Da werden gewellte Formen und Linien zu mit magischem Ausdruck gesättigten Symbolen – ursprünglich, primär und zugleich unendlich kultiviert, verfeinert. Die Komposition 'Badende Frauen' existiert auch als Gemälde, ist aber im Schnitt viel stärker. Die weißen Schaumkronen der Wellen werden zu den Augen von Dämonen, die aus der Zeichnung herausblicken. Dieser magische Bann hintergründigen Wesens spricht auch aus den Blättern des Meisters, der Gauguin als Graphiker am meisten verdankt: Edvard Munch. Traum und Tod füllen in symbolhaft gewellten Formen seine meisterhaften Lithos und Holzschnitte. Er benützte die Astlöcher rauher Holzplatten als magische Augen, die den Betrachter anstarren. Strindberg hat in einem seiner Märchen diesen magischen Bann von Holzstruktur mit Astaugen gleichfalls geschildert.

Paranoia konnte für diese vor dem Positivismus in die Urgründe zurückflüchtende Kunst die Rolle des Befreiers spielen. Hier ist nicht von Van Gogh zu sprechen, der sein Werk in den letzten Lebensjahren in einem un-

erhörten Ringen dem Dämon des Wahnsinns abgerungen, bewußt erkämpft hat, bei völlig klarer, philosophischer Beherrschung seiner selbst[21]). Ich möchte hier von anderen Künstlern sprechen, bei denen schizoide Veranlagung oder ein plötzlicher schizophrener Schub eine solche Beeinflussung der künstlerischen Struktur mit sich brachten, daß sie bei ungebrochener künstlerischer Schöpferkraft zu den wichtigsten Ahnherren dessen wurden, was im 20. Jahrhundert so aktuelle Bedeutung erhielt.

Bei dem 1860 geborenen Belgier James Ensor ist die Abwendung von dem impressionistischen Naturalismus seiner Jugendjahre bereits in der zweiten Hälfte der Achtzigerjahre deutlich zu beobachten, zunächst nur im Inhaltlichen, dann in der ganzen Bildstruktur. 1888 entstand 'Der Einzug Christi in Brüssel', eines der wichtigsten Dokumente der neuen Kunst. Er wurde angeregt durch die Maskeraden des 'Ommegank'. Über die bloße optische Erscheinung des Aufzugs von maskierten Menschen hinaus werden die Masken zum eigentlichen Bildinhalt. Sie verhüllen nicht, sondern erhalten eine fremdartige Lebendigkeit und offenbaren eine Realität, die auf einer anderen Ebene als der des Naturalismus gelegen ist. Sie wandern alle dem Beschauer entgegen und starren ihn an. Ein horror vacui hat die ganze Bildoberfläche mit Köpfen und Erscheinungen gepflastert. Das Gefühl von Platzangst und Massenpanik teilt sich dem Beschauer mit[22]). Daß nicht die naturalistische Darstellung eines Maskenzuges gemeint ist, erhellt auch aus der Detailstruktur. Die Köpfe sind verschoben, aus aller naturalistischen Proportion gebracht und expressiv verzerrt[23]). Wenn auch Massenszenen von Bosch und Bruegel als Anreger gewirkt haben mögen, wir finden keinen Zug von Archaismus. Die Magie der Maske und der Masse wurde in der Kunst noch nie so überzeugend realisiert. Die Irrealität von Ensors malerischer Struktur wird auch in seinen Stilleben ersichtlich, denen Kubin starke Anregung verdankt. Ensor ist einer der erstaunlichsten Vorläufer von Expressionismus und Surrealismus. Das wird in seinen Radierungen besonders deutlich. Man mag dies eine kranke, verfallende Welt nennen – diese Kunst hat unerhörte neue Möglichkeiten eröffnet.

Ein stiller Schizoider unter den Künstlern wurde der Douanier Rousseau (geb. 1844) genannt. Der kleine Zollbeamte, der sich der Malerei zuwandte, war im Leben ein großes Kind, von beispielloser Naivität. Von den meisten wurde er bei Lebzeiten als Dilettant verlacht. Seine Bilder haben alles gemein mit den Werken primitiver Dilettanten, malender Handwerker (der schon immer bestehenden, aber jetzt erst beachteten »maîtres populaires« und »modern primitives«), doch was sie von ihnen unterscheidet, ist ihre

[21]) Vgl. dazu Karl Jaspers, Strindberg und Van Gogh.

[22]) Meisterhaft analysiert von Wilhelm Fraenger in seinem Aufsatz 'James Ensor: die Kathedrale', Die Graphischen Künste 1926, p. 81ff.

[23]) Man vergleiche Details des Bildes mit Noldes 'Pfingsten' (1909).

künstlerische Qualität, ihr Adel, wie es ja Kunst und Unkunst auch unter den Werken der Kinder und Geisteskranken gibt. Dieses Genie hat von selbst die Einfachheit und Überzeugungskraft kindlicher Kunstformen in seinen Werken heraufbeschworen. Seine Bilder sind von großer, oft feierlicher Wirkung. Dabei hat Rousseau seine Eigenart als tragfähiges Stilprinzip erkannt und bewußt die Natur in diesem Sinn umgestaltet, wie ein Vergleich seiner impressionistischen Landschaftsskizzen vor der Natur mit dem abstrakten Bau der im Atelier ausgeführten Bilder beweist.

Das merkwürdigste, in seiner internationalen Bedeutung vielleicht nur von unseren zeitgenössischen Künstlern erkannte, sonst aber kaum über den Kreis der schwedischen Kunstfreunde und -historiker hinausgedrungene Beispiel ist Ernst Josephson (1851–1906). Er war das Haupt der impressionistischen Malerbewegung in Schweden, der Führer der fortschrittlichen Opposition vom Pariser Boden aus. Eine Gemütserkrankung des schon in seinen impressionistischen Bildern überaus sensiblen Künstlers hatte im Jahre 1886 einen plötzlichen schizophrenen Schub zur Folge, der sein Schaffen auf eine andere Ebene verlagerte. Von da an produzierte er meistens nur mehr Zeichnungen, die zu den bedeutendsten Vorläufern der Kunst des 20. Jahrhunderts gehören. Die 'Erschaffung Adams' zeigt ein riesiges Geisterhaupt, das einen bewegungslos schlaffen Körper anhaucht. Es hat etwas von der magisch bannenden Größe der Visionen William Blake's. Alle harte Konsistenz naturalistischer Bildgestaltung ist verlassen. Schweifende, tastende, pflanzenhaft kriechende, vorfühlende Linienbewegungen ergehen sich in traumhaften Verschlingungen. Die Feder hat das Bestreben, wie unter magischem Zwange absatzlos weiterzuwandern. Man mag diese Zeichnungen als Signale geistiger Erkrankung ansehen, doch sind sie zugleich einzigartige Kunstwerke. Sie liefern den Beweis, daß die geistige Verschiebung keinen Abbruch der schöpferischen Fähigkeit zu bedeuten braucht. Im Gegenteil, die Krankheit scheint die Phantasie erst restlos befreit zu haben[24]). Sie bedeutet nur eine Verlagerung von der naturalistischen auf die anaturalistische Ebene. An Stelle des optischen Bildes tritt die Vision. Was bei Redon beabsichtigte dichterische Vision war, wirkt hier wie mediumistisches Diktat, zwangsläufige Niederschrift. Josephson hat eine ungeheure Wirkung auf die Graphik der letzten Jahrzehnte ausgeübt. Picassos Linienzeichnungen von Akten stehen ebenso unter ihrem Einfluß wie die graphischen Arbeiten Massons, Dalis und Tschelitschews. Es hat ein halbes Jahrhundert gebraucht, ehe dieser Meister seine verdiente Auswirkung fand.

Ich habe so viele bedeutende Zeugnisse nachimpressionistischer Kunst aufgerufen, daß diese historische Aufzählung allein davor warnen müßte,

---

[24]) Ein verwandtes Beispiel aus der Geschichte der Dichtung sind Hölderlins Spätwerke.

die moderne Kunst nur als Verfallsprodukt einer dämonisierten Welt, als Krankheitserscheinung anzusprechen. Wenn die surrealistischen Maler im engeren Sinn einen Vorwurf verdienen, so ist es eher der des Eklektizismus. Doch wie ich schon andeutete, die bedeutendsten Surrealisten sind jene, die nicht zu ihnen gehörten, die vielleicht zeitweilig mit ihnen sich zusammenschlossen, sonst aber ihre eigenen Wege gingen. Unter ihnen finden wir die eigentlichen schöpferischen Former der neuen geistigen Inhalte, um die sich die Surrealisten bemühen. Bei ihnen wird zur ethischen Notwendigkeit, was bei den anderen müßiges Spiel ist. Der Katalane Juan Mirò (geb. 1893) ist einer von ihnen. Von 1925 bis 1930 war er mit den Surrealisten liiert. An originaler schöpferischer Begabung ist er ihnen bedeutend überlegen. Er geht seinen eigenen Weg wie Klee, von dem er am stärksten beeindruckt wurde. Seine Bilder erinnern an Legemosaike für Kinder. Undulierende Formen sind in intensiven Farben voneinander abgehoben. Durch den Linienrhythmus werden sie miteinander verbunden, durch die Intensität der Farben wie Signalscheiben isoliert.

Hier müssen wir auch Henry Moore (geb. 1898) nennen. Er ist nicht nur der größte lebende Bildhauer, sondern auch einer der bedeutendsten Zeichner. Seine Formen sind aus den Urgegebenheiten der Materie heraus erfunden, aus dem Gestein, aus dem Englands vieltausendjährige, ausgewaschene Steilküsten bestehen, aus Knochen, aus verkröpftem Holz. Sie nähern sich den Skulpturen prähistorischer Perioden. Ausgeschliffene Löcher durchhöhlen den Block von allen Seiten. Der Raum ist ebenso geformt wie die solide Masse, ein Phänomen, das bisher nur bei der Architektur zu beobachten war. Die Ergebnisse sind von bezwingender Monumentalität. Man könnte meinen, daß sie eine vollkommene Entfremdung und Entseelung der menschlichen Gestalt bedeuten. Dagegen spricht aber das Selbstzeugnis des Künstlers: »Es könnte scheinen, als ob ich Gestalt und Form als Selbstzweck betrachten würde. Fern davon. Assoziative, psychologische Faktoren spielen in der Skulptur eine große Rolle. Meine Skulptur wird weniger darstellend, weniger eine äußerere visuelle Kopie, und so das, was die Leute mehr abstrakt nennen würden; aber nur weil ich glaube, daß ich auf diesem Wege den menschlichen psychologischen Inhalt meines Werkes mit der größten Unmittelbarkeit und Intensität darstellen kann.« Moores Shelterskizzenbücher und -zeichnungen aus den Tagen von Englands heroischem Luftkampf belegen die Wahrheit dieser Worte. Die horizontalen Blöcke werden in ihnen Schläfer, bedrückt von der Angst vor drohenden Mächten. Die vertikalen Blöcke werden zu Wanderern, die nach nahenden Flugzeugen besorgt auslugen.

Wir wenden uns zum Abschluß dem Größten zu: Picasso (geb. 1881). Seine Kunst war immer Ausdruckskunst von höchster Intensität. Die letzte Periode, man mag sie die »surrealistische« oder »magische« nennen, be-

kundet dies mehr denn jede andere. Picasso ist sich eigentlich seit Jahrzehnten treu und gleich geblieben – Neuklassisches, das das Magische stets begleitet, steht in keinem Widerspruch zu ihm. Die in der kubistischen Periode analytisch zerlegte, schließlich in die Fläche gebreitete Form gibt Gelegenheit zu ihrer völligen Zertrümmerung und beliebigen Wiederanordnung, durch die sich der Beschauer mit einiger geistiger Mühe durchlesen muß, die aber unabhängig von ihrer Gegenstandsbedeutung eine magisch bannende Wirkung ausübt. Aus vielen dieser Bilder spricht die Hypnotik der Maske. 1925 beginnt eine Phase der stärksten Annäherung an den Surrealismus, für die 'Die Frau im Lehnstuhl' (1929) als Beispiel diene. Viele werden dieses Gemälde als abstoßendes Zerrbild empfinden. Das Menschenwesen wird in ihm auf seine animalischen Funktionen zurückgeführt, die mit der Primitivität und Unverhohlenheit von Kinderzeichnungen frühesten Alters dargestellt sind. Ein offener Mund zeigt Zähne zum Beißen, öffnet sich zum Verschlingen. Augen- und Nasenlöcher, Brustwarzen, Nabel, Geschlechtsorgan dienen als elementarste Orientierungspunkte. Auf die Un-deutlichkeit der magisch gestückten Bilder folgt eine sich aller Dezenz begebende hemmungslose Überdeutlichkeit. Dieses Wesen gehört einer schrecklichen Welt an, über der die Ahnung kommender Zerstörung hängt. Diese trat als Wirklichkeit in Picassos Leben ein. Die in künstlerischen Visionen vorausgeahnten Grausamkeiten wurden Wirklichkeit. Die menschliche Form wurde gequält, zerfetzt und in natura zu einem grauenhaften Zerrbild ihrer selbst. Die deutsche Kondorlegion, die für Franco eingesetzt wurde, zerstörte am 28. April 1937 die schutzlose kleine baskische Stadt Guernica und verwandelte sie in einen Trümmerhaufen sinnloser Zerstörung mit zerfetzten Leibern. Zwei Tage nach dem Ereignis begann Picasso ein Bild in Riesendimensionen (3 : 8 m), als Lösung der Aufgabe, ein Wandgemälde für den Pavillon der spanischen Republik auf der Pariser Weltausstellung zu malen. Es ist in trauervollem Schwarz-Weiß gehalten. Das Sterben, das es schildert, ist nicht schön, sondern voll abstoßender Indezenz und paranoischer Zertrümmerung. Doch so ist der Tod im Zeitalter des totalen Krieges.

'Guernica' zeigt die Möglichkeit einer neuen Monumentalmalerei aus den Gegebenheiten einer in sinnloser Selbstzerstörung zerfallenden Welt heraus. Diese Zerstörung hat sich in Picassos Kunst vor dem Ereignis angemeldet. Diese Kunst findet auch die große Form, sie zu überwinden. Dabei sind die hiefür verwendeten Formen »surrealistische«. Soll man also nur von »Produktion« und nicht von Kunst sprechen?

Picassos Schaffen ist letztlich ein Ringen um den Menschen, wie es das seines großen lateinamerikanischen Zeitgenossen Clemente Orozco (1883 bis 1949) ist. Der aus spanischem und indianischem Blut ersprossene Künstler ist vielleicht der einzige Monumentalmaler großen Stils der letzten Zeit.

Mexikos säkularisierte Klöster und Kirchen füllte er mit riesigen Fresken. Ihr Inhalt ist politisch-religiös, denkerisch. Wie Picasso war Orozco ein Kämpfer für die Freiheit, für die gequälte Menschheit. Grauenhafte Maschinenzerstörung füllt in Überdimensionen viele seiner Werke, Larven und Fratzen, die an aztekische und toltekische Skulpturen erinnern. Darüber aber erhebt sich siegreich der Mensch, der in seinem Leiden wie eine Fackel brennt (Kuppel des Hospicio Cabanas 1936–39).

Orozcos Kunst lodert auf in ungeheurem Pathos, das zu seinen Ahnen Tintoretto und das spanische Barock zählt. Picassos Kunst verschließt sich hermetisch, eiskalt nach außen, doch innen glühend, wie es die während der deutschen Besetzung von Paris entstandenen Werke sind. Picasso arbeitete im Verborgenen, in einer von niemand gekannten Werkstatt. Man wußte lange nicht, wo er war. Damals entstanden verschwiegene Bilder, deren Gegenstand die Maske, das Symbol, das Siegel ist. Doch auch hinter ihrer hermetischen Schale ist die tief humanistische Gesinnung dieser Kunst unverändert lebendig.

Aus seinem geschichtlichen Zusammenhang gerissen, als isolierte Erscheinung betrachtet, nimmt der Surrealismus leicht Dimensionen an, die in keinem Verhältnis zu seiner wirklichen Bedeutung stehen. Deshalb wurde in obigen Ausführungen versucht, ihn in seinem geschichtlichen Zusammenhang mit Hauptströmungen der Kunst des 20. Jahrhunderts darzustellen. Es hat sich dabei ergeben, daß wesentliche inhaltliche und formale Elemente des Surrealismus bereits lange vor dem Auftreten der sich als solche bezeichnenden Surrealisten ihre künstlerische Prägung erfahren haben, wenn auch nicht in so programmatisch betonter Weise. Diese Elemente lassen sich unter den drei Hauptgesichtspunkten der Bedeutung des Traums, der Bedeutung des Symbols und der restlosen Loslösung vom Weltbild des wissenschaftlichen Rationalismus zusammenfassen. Damit ist auch ihre Deszendenz weit über die Grenze des Jahrhunderts zurück angedeutet, da solche Elemente in den früheren Jahrhunderten immer wieder in die Erscheinung getreten sind, wenn sie auch nicht so auffällig im Vordergrund standen. Eine Kritik, die wegen des Vorhandenseins dieser Elemente über den Surrealismus als Unkunst den Stab bricht, trifft auch viele bedeutende und wertvolle Erscheinungen, ohne die die Kunst des 20. Jahrhunderts nicht bestehen würde.

Der Surrealismus im engeren Sinn einer historischen Gruppe fordert zur Kritik heraus, aber die Kritik müßte sich gegen andere seiner Eigenschaften richten, die sich inzwischen durch den Verlauf der geschichtlichen Entwicklung deutlicher ausgeprägt haben. Dazu gehören vor allem intellektuelle Hellhörigkeit, flinke Wendigkeit des Verstandes, facile Anpassungsfähigkeit an das, was gerade erwartet, gewünscht und verlangt wird. Dali mag da wieder als Beispiel für das Gesamtphänomen dienen. Seine jüngste Ent-

wicklung zeigt allzu deutlich Anklänge an jene geleckte Art der Malerei, um die sich viele unter äußerem Diktat gemüht haben: Anklänge an das, was in den dreißiger und vierziger Jahren als nationaler Idealismus und nachher als demokratischer Realismus verkündet wurde. Es braucht aber gar nicht auf so konkrete historische Beispiele hingewiesen zu werden, die Erklärung könnte vielleicht einfach in einem von Gianraschino geprägten Satz gesucht werden: »La buona società ha una immancabile simpatia per le peggiori doti dell'artista«[25]). An dieser Stelle hätte eine wirksame Kritik des Surrealismus ansetzen können, aber nicht an dem Anathema einer Pervertierung aller künstlerischen Werte.

Es kann gewiß nicht geleugnet werden, daß die moderne Kunst auch krankhafte Züge aufweist, denn jede Kunst lebt aus ihrer Zeit, verarbeitet deren Eigenschaften und Ideen als Rohmaterial und ist deshalb auch für die »Krankheit der Zeit« anfällig. Wo aber das Zeitbedingte auf wirkliches Schöpfertum trifft, erfolgt die Katharsis, die Überwindung des Krankhaften durch Schaffung neuer künstlerischer Werte. Künstlerische Werte aber offenbaren Wahrheiten und sind deshalb auch als ethische Werte anzuerkennen.

Pathologische Elemente als solche werden deshalb noch nicht als künstlerische Werte anerkannt. Wer Chiricos Kollektive auf der venezianischen Biennale 1956 sah, konnte sich eines quälenden, beängstigenden Eindrucks nicht erwehren. Man stand einer Tragödie gegenüber, dem erschütternden Schauspiel, wie ein einst hochfliegender, edler Geist zu einem Zerrbild seiner selbst geworden war. Da war die Katharsis nicht mehr gelungen, sondern der Schöpfergeist war zerbrochen. Die Furcht davor, daß die Katharsis nicht mehr gelingen könnte, hatte einst Van Gogh die Waffe in die Hand gedrückt. Daß aber selbst ein unheilbarer klinischer Krankheitszustand schöpferisches Ingenium nicht zu zerstören braucht, dafür sind Hölderlin und Josephson ergreifende Beispiele.

Ein Zeitalter wirklichen Kulturverfalls ist nicht reich an schöpferischen Ingenien, denen die Katharsis gelingt. Unser Zeitalter jedoch ist es, deshalb muß anerkannt werden, daß das Konstruktive in ihm das Destruktive überwiegt, die Neuschöpfung die Zerstörung überdauert.

Wir stehen am Schlußpunkt, um die uns gestellte Frage zu beantworten: Verfall oder neue Wege? Kehren wir zu Sprangers Gedankengängen zurück. Ich zitiere: »Den eigentlichen Gipfel unseres Problems aber erreichen wir mit dem Fall, daß eine lebende Generation, obwohl sie das Vermögen dazu hätte, die vorgefundene Kultur aus ethischer Entscheidung heraus nicht will. In dieser Wertdivergenz zwischen der objektiven Kultur und dem subjektiven Kulturwillen kündigt sich eine tiefgehende Strukturveränderung der menschlichen Geistesart an. Und keineswegs liegt darin not-

[25]) Sandberg, Experimenta typographica, Verlag Der Spiegel, Köln 1956.

wendig ein Anstoß zum Kulturverfall. Vielmehr beruht darauf aller Fortschritt, denn was diesen Namen verdient, kommt nur aus einer solchen radikalen Umkehr, aus einer totalen 'Wiedergeburt', die immer geistige Revolution bedeutet.« Die Situation der Kunst der Gegenwart als eines unablösbaren Teiles der kulturellen Gesamtheit könnte nicht mit deutlicheren Worten präzisiert werden. Damit ist auch die Antwort auf die eingangs gestellte Frage gegeben. Wir sehen in den schöpferischen Künstlern der Moderne ein Nein, das leidenschaftlich ausgesprochen wird, um ein neues Ja zu finden. Würden die so genannten Surrealisten nicht existieren, das künstlerische Gesamtbild der Gegenwart würde nur geringe Einbuße erleiden. Die geistige Strömung aber, von der sie nur eine späte und beiläufige Auswirkung darstellen, entspringt aus innerer Notwendigkeit, hat zu bleibenden Meisterwerken geführt und ist daher aus jenem Gesamtbild nicht wegzudenken.

Die zweite Mystik

Ein Forschungsbericht

Von Will-Erich Peuckert (Göttingen)

Der Versuch, über die jüngsten Arbeiten zur sogenannten zweiten Mystik zu berichten, darf wohl von der Erwägung ausgehen, was Mystik eigentlich sei und ob sie mehr als ein Gesicht zu zeigen pflege. Denn »zweite Mystik« kann ebensowohl bedeuten, daß es nur eine Mystik gebe, die aber in zeitlich voneinander geschiedenen Epochen und in verschiedenen »Formen« sichtbar werde, als auch, daß es verschiedene Mystiken geben könne. Die beiden im letzten Jahrzehnt erschienenen Übersichten, sowohl die 'Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit' Wentzlaff-Eggeberts wie Sheldon Cheneys 'Men who have walked with God' sind eben diese Frage wieder angegangen. Die Schrift von Cheney liegt seit 1949 in einer deutschen Übersetzung unter dem Titel 'Vom mystischen Leben' mit dem Untertitel 'Geschichte der Mystik in den verschiedenen Zeitaltern' vor[1]), und dieser Untertitel läßt bereits erkennen, daß es für Cheney nur eine Mystik gebe, die er als das Erleben der Vereinigung mit Gott bezeichnet, wie er denn auch die Ähnlichkeit der Erfahrung, welche bei allen Mystikern bestehe, hervorzuheben versucht. Und so kann er erklären: »Als ich anfing, dies Buch zu schreiben, hatte ich folgenden Plan: ich wollte einen gedrängten, fortlaufenden Bericht über die Entwicklung der Mystik im Osten und Westen geben, und auf jeden allgemein bekannten mystischen Führer wenigstens hinweisen. Vor diesem Hintergrund wollte ich dann ein Dutzend hervorragender Persönlichkeiten ausführlich behandeln . . . Wenn ich dann außerdem im geschichtlichen Hintergrund einige kleinere Gestalten und etwa fünfzig weitere Biographien weniger eingehend skizzierte, so konnte ich vielleicht auch einen Eindruck von der allgemeinen, nie aufhörenden Sehnsucht der Menschheit nach der Vereinigung mit dem Göttlichen geben. Doch am Ende mußte ich bemerken, daß mein Plan während des Schreibens etwas verändert worden ist. Ich habe den größten Teil des Buches acht oder neun Gestalten gewidmet«: Lao-Tse, Buddha, Pythagoras und Plato, Plotin, St. Bernhard, Eckehart, Fra Angelico, Jakob Böhme, Bruder Lorenz und Blake. Mystik ist offensichtlich hier ein Oberbegriff, der es gestattet, Buddha und Böhme, Laotse, Pythagoras und Fra Angelico zusammenzustellen und auf einem Nenner zu vereinigen.

Nicht sehr viel anders urteilt Wentzlaff-Eggebert[2]), wenn er auch seine Erörterungen auf den deutschen (und den niederländischen) Raum beschränkt: Die Mystik ist eine Frömmigkeitsform, »in welcher die Überwindung der Trennung

[1]) Wiesbaden (1949).
[2]) Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit, Tübingen 1947.

zwischen der irrationalen Gottheit und der reinen Seele schon in diesem Leben bis zur vollkommenen Wesensvereinigung in der 'unio mystica' gefordert und erlebt wird. Hierin sehe ich das einheitliche Kennzeichen aller deutschen Mystik im Wandel der Jahrhunderte« (S. 7). Er sieht das auch, zumindest für den abendländischen Raum, durch Mahnkes »Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt« erwiesen, da dort ganz deutlich die Kette Novalis, v. Baader, Schelling, Leibniz und Böhme, Cusanus, Eckehart zurück zum Neuplatonischen herausgearbeitet worden ist. Und ebenso gehört es in diesen Zusammenhang, daß Mystik von ihm als ein »persönliches Gotteserlebnis« (S. 19) bezeichnet wird; als für die Frage unergiebiger oder zumindest als auf der Grenze stehend wird man es bezeichnen dürfen, wenn er die Mystik als eine geistige oder religiöse Erneuerungsbewegung festzustellen versucht (9 f. 20 f.), die immer in Zeiten des Durcheinanders und der Unruhe erscheine; (was er für die Jahrzehnte des 14. bis 16. Jahrhunderts ansetzt, dürfte auch für das 16. und 17. Jahrhundert und den Einsatz spanischer Mystik, aus der die Gegenreformation erwuchs, zu gelten haben. – Reicht diese, vielleicht doch nur »zufällige« Entsprechung zweier Epochen aus, um aus ihr ein Charakteristikum »der Mystik« abzuleiten?)

Daß man den terminus »Mystik« oft sehr vage und liederlich gebraucht, daß beispielsweise Bezirke der magischen Übung, um deklassierende Urteile auszusprechen – ein eben in Braunschweig abgelaufener »okkultistischer« Prozeß ließ das erkennen –, zu ihr gerechnet werden, ist eine oft beklagte Erscheinung, die sich leider nie zu bessern scheint. Es steckt in ihr zusammen mit dem Urteil, daß Mystik ein dunkles, nebuloses, irrationales Tun und Denken sei, die Meinung, daß es verschiedene Erscheinungsformen dieses »schwer zu fassenden« Einen geben könne oder gebe.

Wie steht es um diese verschiedenen Erscheinungsformen? Um wieder bei Cheney und seiner Geschichte der Mystik in verschiedenen Zeitaltern einzusetzen – er führt in seinem Buche die Mystik Asiens wie diejenige Europas vor. Und beide erscheinen ihm methodisch und theologisch unterschieden. Als er den hl. Bernhard darstellt, setzt er mit den Worten ein: »Der christliche Mystiker wird immer eine 'Kontemplation des Herzens' – Bernhards Ausdruck – an die Stelle der intellektuellen Meditation setzen«, die er den asiatischen Mystikern zuzuschreiben versucht. »Die Begründer der christlichen Mystik ersetzen den abstrakten 'Einen' durch den mitfühlenden Vatergott. Ferner brachten sie die Gottheit . . . dem menschlichen Herzen näher« (S. 174). »Noch in einer anderen Hinsicht ist Bernhard ein vollkommenes Beispiel für den Unterschied zwischen dem christlichen und dem orientalischen Typ des Mystikers. Er war ein religiöser Prophet und ein Vorbild der Hingabe an Gott, aber außerdem ein Mann von ungewöhnlicher Energie, ein bedeutender Staatsmann und ein großer Kirchenfürst seiner Zeit. Es ist bezeichnend für den christlichen Mystiker, daß er die Neigung zum Einsiedlertum unterdrückt . . . Von Paulus, dem unvergleichlichen Prediger und Kirchenorganisator, und von Augustin, dem tätigsten der 'Väter', bis zur hl. Katharina, die ihre ekstatische Anbetung Christi unterbrach, um Könige und Päpste zu ihrer Auffassung einer wohlgeordneten Kirche zu bringen, und zu St. Franziskus und Eckehart und dem kleinen Schuhmacher Jakob Böhme . . . standen alle großen christlichen Mystiker, vom ersten bis zum letzten, ihr Leben lang im Strom der irdischen Arbeit. Sie sind von ihren Kontemplationen und ihrer ekstatischen Vereinigung mit Gott zurückgekehrt, um als Staatsmänner, Schriftsteller, Lehrer oder Künstler den Platz auf Erden, an den sie gestellt waren, oder ein ganzes Volk oder Land mit dem Licht ihrer Visionen und ihres Verständ-

nisses zu erleuchten. Christliche Mystik bedeutet weniger ein Sichzurückziehen aus der Welt, ein Sichversenken ins göttliche Licht, als vielmehr eine Erweiterung des irdischen Horizontes und den Auftrag, den Menschen von dem beglückenden Bewußtsein eines ewigen Lebens mitten im Getriebe der Welt Kunde zu geben« (S. 174 f.). Die asiatische Mystik also hat nach Cheney andere Äußerungsformen als die europäische.

Das wird man wahrscheinlich ohne weiteres akzeptieren, denn auch der heute von der Volkskunde beobachtete Umstand, daß asiatische »Mystiken« bei uns Raum gewinnen, geht letztlich nur auf die Tatsache zurück, daß sie »ein anderes«, ein deshalb Verlockendes und Begehrenswertes scheinen. Wie aber die europäische oder noch enger die deutsche Mystik – ist sie vom 13. Jahrhundert bis ins 19. dieselbe und immer nämliche geblieben? Wenn Wentzlaff-Eggebert die erste unio mystica, das erste Erscheinen der Mystik in Deutschland »durch die aller Mystik zugrundeliegende Schau oder Vision« geprägt erkennt (S. 22), und wenn er weiter erklärt, das Gotteserlebnis in der »Visio« und damit in einer Erscheinungsform der »unio« sei »von der 'speculatio', die nur durch die Kräfte des Denkens hervorgerufen wird, völlig verschieden« (S. 23), so setzt er mindestens zwei Erscheinungsformen oder Stufen. Und das gewiß mit Recht. Denn so wie einer, den ärztliche Kunst aus seiner Sterbestunde und dem Tode zurückgerufen hat, danach erklärt, er habe in dieser Stunde eine unio mit dem »Nichts« erlebt, und so wie einer, der während seines Lebens die sexuelle Entzückung und Entrückung nur ein einziges Mal ganz »rein« erlebte, nur also ein einziges Mal die große sexuelle oder erotische unio erobert hat, doch aber zwischen der des Todes und der Liebe Unterschiede oder ein jeweils »anderes« erfährt, so wird er oder vielmehr so werden die Jahrhunderte zwischen den verschiedenen Stufen oder Erscheinungsformen mystischen Suchens und Ergreifens scheiden müssen. Dergleichen Vorüberlegungen aber rechtfertigen es, von einer ersten und einer »zweiten Mystik« im Bezirk des abendländischen, speziell des deutschen geistigen Seins zu sprechen.

*

Wenn Cheney den mystischen Weg als das Bemühen um die Vereinigung mit Gott beschreibt, wird man bei dieser vorläufigen Definition ein wenig halten dürfen. Es scheint mir fragenswert, wie diese Vereinigung mit Gott zustande kommt, wie einer Gott erjagen und ergreifen könne. Der Katholik vermag ja Gott aus sich nicht zu erlangen; nur innerhalb des Gnadenstandes, der »tragenden Gnade«, wird sein Bemühen von Gott bejaht und angenommen werden. Der Protestant? Ich denke an Luthers deus absconditus, an die calvinische Gnadenwahl. In keiner der christlichen Kirchen kann die menschliche activitas zu einem wirklichen Ergreifen Gottes, einer unio führen. Der christliche Mystiker aber wird von der activitas getrieben; er ringt um Gott, er möchte die unio erjagen und ermühen. Die 'Reden der Unterweisung' – in der schönen Ausgabe 'Meister Eckehart. Deutsche Predigten und Traktate' Josef Quints[3]) – erklären einmal: »Der Grund, an dem es liegt, daß des Menschen Wesen und Seinsgrund, von dem des Menschen Werke ihre Gutheit beziehen, völlig gut sei, ist dies: daß des Menschen Gemüt gänzlich zu Gott gekehrt sei. Darauf setze all dein Studieren, daß dir Gott groß werde und daß all dein Streben und Fleiß ihm zugewandt sei in allem deinem Tun und Lassen. Hafte Gott an, so hängt er dir alles Gute an. Suche Gott, so findest du Gott«[3]). Wenn man es einmal bildlich

[3]) Eckehart, übers. Quint 1956, 58.

sagen darf: die Kirche lehrt eine Bewegung, eine activitas von oben herab; im Mystiker aber ist eine activitas von unten hinauf. Der Mensch wird nicht »ergriffen«. Er ergreift.

Aber in diesem Zitat steckt möglicherweise noch ein Zweites. Ich wiederhole es und fahre weiter fort; es heißt bei Eckehart in seinen 'Reden der Unterweisung' nämlich: »Sůch gott, so vindestu gott und alles gůtt . . . Ja, in der warheit, du möchtest in solcher meinung uff ein stein tretten, es wer mer ein götlich werck, dann ob du des dinen mer meintest in dem, das du nämest den lychnam unsers herren«[4]). Dies »Suchen« kann ein vom Mystiker ja schon oft gepriesenes und bekanntes Suchen sein; aber wenn man bedenkt, daß ein in den scholastischen Studien erfahrener und geprüfter Mann es sagt, dann kann es vielleicht auch heißen: Suche, erforsche und erspüre Gott, so wirst du ihn erkennen. Und im Erkennen »haben«. Es ist gewiß verfehlt, die Deutung in Eckehart hineinzuinterpretieren, wenn keine anderen Möglichkeiten für diese bei ihm sichtbar sind. Aber berechtigt ist es hinwiederum zu glauben, daß eine Zeit, in der das Suchen, das Fragen nach dem Verborgenen auf der Tagesordnung stand, den Satz verstanden haben wird: suche, damit du alles, was gegeben ist, erkennst. Und ihn erkennst.

Die 'Altercazione' Lorenzos dei Medici handeln davon, wie dieser den Sinn des Daseins sucht, und lassen Ficino vor ihm erklären: »Unsere Seele besitzt zwei weite starke Schwingen: unsere scharfe Vernunft läßt uns in die Geheimnisse der Natur eindringen, . . . aber die letzten Geheimnisse, die höher als Engel sind und Engelsgeister, zu ihnen dringt keine spekulative Vernunft, sondern nur mystisches Versenken«, die zweite Schwinge[5]). Ich habe in meiner 'Pansophie' den Weg gezeigt, den dieses Bild, das sich zu einem entsprechenden von »zwei Lichten«, »zwei Wegen« oder »zwei Augen« ausgeweitet hat, bis in die Tage Crolls gewandert ist. Croll hat im Jahre 1608 in seiner 'Basilica chymica' erklärt: »Die Werck Gottes sind zweyerley: die Werck oder den Weg der Natur begreifft die Philosophia; die Werck aber oder den Weg Christi die Theologi. In diesen beyden Wegen sollen wir all vnser vergänglich Leben zubringen«[6]). Es war der Ansatz Paracelsi, den Wentzlaff-Eggebert nicht richtig hat aufdecken können[7]) – ich werde dann noch von seinem Zugriff zu berichten haben –, daß er durch philosophia, durch die Erkenntnis der Schöpfung den Schöpfer hat begreifen und ergreifen wollen. Er langte nach einer Mystik des Erkennens. Daneben steht jener andere Ansatz vom Ende des paracelsischen Jahrhunderts, der durch die mystische Bemühung hat erkennen wollen. Croll schrieb in seiner 'Basilica chymica' 1608: »Durch diesen Weg/ nemblich in der Forcht Gottes vnd Liebe gegen dem Nechsten gibt der Vatter deß Liechts das Gute/ so wir bitten/ suchen vnnd mit vielfaltigem Anklopffen begehren. Vnd er thut nicht allein was die Gottsförchtigen begehren/ sondern auch vberschwenglich mehr/ als sie von jhm bitten. Dann diese eintzige Straß ist nicht allein zu allen erwünschten Geheymnussen der Natur die richtigste/ sondern sie führt vnd leytet auch zu dem Werckmeister derselben selbst: Welchen, wann wir jhn als ein vnerschöpfflich Meer aller Güte durch die Widergeburt (nach dem die Alteritet durch die vnitatem oder Einigkeit verschlungen) werden wir in dem Sabbath aller Sabbath vnnd

[4]) Reden d. Unterscheidung, edid. Ernst Diederichs 1925, 8 f.; Abdruck b. Wentzlaff-Eggebert 93.
[5]) Peuckert, Pansophie 1956², 12 f.
[6]) Peuckert, Pansophie 380.
[7]) Wentzlaff-Eggebert 172 ff.

in dem ewigen Jubeljahr ergrieffen«[8]). Zehn Jahre danach hat Theophil Schweighardt in seinem 'Speculum sophicum rhodo-stauroticum' beinahe das nämliche bekannt.

Doch das führt uns schon in Zusammenhänge, zu deren Verständnis einige Bemerkungen über Paracelsus, die »Pansophie« der Paracelsisten und die bei ihnen erwachsende Lehre vom »mystischen Wege des Erkennens« durch Suchen, Bitten und Anklopfen nötig sind. Es handelt sich dabei freilich nicht um jenen Ansatz, den ich September 1941 in einem Aufsatze 'Adepta philosophia und Paracelsus'[9]) – gegen Sudhoff und die damalige und Lehrmeinung – erörtert und den mein Schüler Richard Weber in seiner 'Philosophia adepta' dann ausführlicher vorgetragen hat[10]), sondern um eine Geschichte der paracelsischen Formel »Suchen, Bitten und Anklopfen«.

*

Die »zweite Mystik« ist ohne die paracelsische Philosophie und seinen theologischen Ansatz nicht zu denken. Zwar hatte ich in dem darauf bezüglichen Kapitel meiner 'Pansophie' (S. 228 ff.) von einem eigentlichen mystischen Ansatz nichts gesagt; ich stellte ihn zu den »freien Christen« von Art der Schwenckfeld oder Seb. Franck, doch deuten Goldammersche Bemerkungen zu dem im vorigen Jahr erschienenen paracelsischen Psalmenkommentar 1 zumindest mystisch gefärbte Wendungen und Vergleiche an. Es ist da etwa von den »Staflen des glaubens« (S. 283) die Rede, die Note b auf S. 166 vermutet eine Eckehartsche Wendung, und S 165 heißt es im Kommentar zu Ps. 86 (87): »Und ist das diß vers sum, daß wir durch Sion, das ist durch Christum, sollen eingon auf die heiligen berg, das ist in dem aufsteigen des glaubens.« (Vgl. auch Peuckerts Anzeige in dem Theolog. Jahresber. 1957) Bedeutsam erscheint mir, wenn ich diese mystischen Anzeichen überprüfe, vor allem die Bemerkung zu Ps. 94 (95): »es mugen ihm (scil. Gott) auch woll die singen, die gen hellen faren, dann ursachen sie seindt erlost, aber sie verdammen sich selbs. darum so singen sie umb die erlosung, aber sie kumen der verdamnus nit fur« (S. 271); denn das klingt beinah wörtlich nach in Weigels »Ort der Welt«. Die wenigen Anzeichen reichen natürlich noch nicht aus, um wirklich eine Wendung Paracelsi zu der Mystik anzunehmen, obwohl sie dem »freien Christen« nahe läge, aber sie lassen doch eine wichtige Bemerkung zu: hier wurde der Ansatz und der Ausgangspunkt geboren, welchen die folgende und die übernächste Generation ausnützte, um eine Koppelung der paracelsischen Philosophie und Theologie mit mystischen Gedankengängen zu vollziehen.

Daneben ist aber noch ein Weiteres und für unsere Überlegungen Wichtiges festzustellen: der »christlichen« Mystik, wie sie Denifle in seiner Erstlingsschrift bestimmte, tritt in der Renaissance eine sozusagen »faustische« an die Seite. Ich darf es zuerst an einer anscheinend nebensächlichen Beobachtung sichtbar machen. Wenn Paracelsus behauptet, Unruhe wäre nützer als Ruhe, und wenn nach reichlich hundert Jahren Amos Comenius die Aussage variierend wiederholt, er danke Gott, daß er zeitlebens ein Mann der Sehnsucht und des Verlangens habe bleiben dürfen, wenn Faust im Volksbuch Adlersflügel an sich nahm, um die Geheimnisse an sich zu reißen – daneben steht Weigel, für den alles Ziel im »Ort der Welt« »die Ruhe« ist, und Angelus Silesius mit seinem Zweizeiler von der

[8]) Peuckert, Pansophie 381.
[9]) S. Fischers 'Neue Rundschau' 1941.
[10]) Phil. Diss. Göttingen 1953.

Ruh ('Cherubin. Wandersmann' I 49), – wenn man die beiden Verlangen nebeneinander hält, dann wollen zwei Wege sichtbar werden, von denen der paracelsische oder faustische der des 16.–18. Jahrhunderts ist.

Ein zweites, um noch einmal von jener Bemerkung des Faust-Volksbuches auszugehen, dies Adlersflügel-an-sich-nehmen hat wohl auch den impetus der neuen Mystik bildhaft angedeutet. Es ist das eine Mystik: nicht des Versinkens in die Gottheit, sondern eine des Erkennens, und dieses Erkennen kann allein durch Gott, in Gott geschehen. In Paracelsi theologischen Texten, welche Sudhoff ausgezogen hat, heißt es einmal in Hinsicht auf die Gabalia, das Erkennen: Ihr »die do vil groß weisheit, kunst lernen, – gedenkent, so ir die ding alle wellen gebrauchen, das ir die religion der gabalien an euch nemen und in derselbigen wandlen. dan gabalia ist gesezt uf den grund: bitten, so werden ir gewert, klopfen an, so werden ir erhört und euch wird ufgetan. aus dem geweren und uftun fleußt herus, das ir begeren: in das tiefest der erde sehent ir, in die tiefen der hellen, in dritten himel. ir erlangen mer, denn die weisheit Salomonis ist, ir werden mer gemeinschaft mit got haben, dan Moses und Aron . . .« (Peuckert, 'Pansophie' S. 243; vgl. ebd. S. 339).

Es geht um das Erkennen, um das Erforschen aller Gründe des Himmels und der Erden. Und dieses Erkennen hat ein ganz bestimmtes Ziel: man möchte den Schöpfer hinter dem Geschöpf ergreifen. Damit wird aber angedeutet, daß von ihrem Schöpfer ein »Etwas« in der Schöpfung sei: ein Wesentliches, ein Aus-druck, ein Gedanke, eine emanatio, oder wie immer man es nennen möchte. Ist aber ein Etwas von ihm in seiner Schöpfung, dann ist Er auch in der Schöpfung. Damit wird aber jenes Problem, um das Denifles Erstlingsschrift ('Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts', 1951) sich bemühte, wiederum akut: Mystik sei eigentlich stets Pantheismus, oder wie Martensen es formulierte: »Die alles durchdringende Substantialität Gottes ist die eigentümliche Idee des Pantheismus. Aus dieser frischen Quelle religiöser und spekulativer Begeisterung habe jene alten Mystiker in vollem Maße geschöpft.« Denifle hat gegen diese Anschauung wie gegen den Versuch, die ältere Mystik fern alles scholastischen Denkens sehen zu wollen, Front gemacht; es ist hier nicht der Ort, sein Thema in seinen ekkehartischen oder seuseschen Bezügen zu erörtern, wohl aber wird man behaupten dürfen, daß in der Mystik des 16. und 17. Jahrhunderts, die auf pansophischem Stamme wuchs, der pantheistische Gedanke lebte. In ihren ersten Jahrzehnten, das deuteten die soeben gegebenen Paracelsuszitate ja schon an, war sie in stärkerem Maße Pansophie, in einem schwächeren Maße, ja in einem Nebenzuge Mystik; im Laufe des Jahrhunderts, seit Weigel etwa, tritt die Mystik in den Vordergrund.

Das erste nun zu Erörternde also wäre die Pansophie. Der terminus ist alt. Er lebte im 17. und 18. Jahrhundert, klang zu Beginn des 20. in der Geschichte der Freimaurerei – vgl. etwa die Monatshefte der Comeniusgesellschaft – leise nach und wurde für das im Letzten von Paracelsus ausgegangene Bemühen des 16. und 17. Jahrhunderts, den Schöpfer in der Schöpfung zu begreifen, als der Titel meines diesbezüglichen Buches gebraucht. Es handelt sich bei ihr um keine cartesianische oder aufgeklärte, sondern um eine religiöse, im weiteren mystisch intendierte philosophia des »Erkennens«.

*

Nicht wenige Autoren beschrieben die Rosenkreutzerei als eine mystische Bewegung. Ich denke da weniger an Willy Schrödters 'Rosenkreuz'[11]), der sie als eine Schule der Erleuchtung, Schau und Innengewißheit ansehen will[12]) und der den ihnen zustimmenden Schweighardt und sein 'Speculum Sophicum Rhodostauroticum' zitiert (»Damit solches geschehe/ ist von Nöhten/ daß du erstlich dein Herz und Gedanken vor Gott deinem Schöpfer ausschüttest und wie der hl. Paulus vermahnt/ selbst prüfest/ dich aller menschlichen Händel (sonderlich aber eygens Vermögens [: Eigenwille]) von der verfluchten Eigenliebe gäntzlich und gar entschlagest/ mit deinen Gedanken in dich selbst gehest/ den innerlichen Menschen/ und die übrig gebliebenen kleinen Fünckchen der göttlichen Güte betrachtest . . ., sobald du dir aber selbst zufolge deiner eigenen Vorzüge und Fähigkeiten einiges wie gering es auch ist/ zutravest/ sobald gehestu eine Staffel irre von der rechten pansophischen Generalstraßen.«) Es ist hier gar nicht nötig, Schweighardts Beziehungen zum Rosenkreutz zu diskutieren, der letzte Satz zeigt schon, daß er von einem besonderen mystischen Ziele spricht, der Pansophie. Auch jener von Semler zuerst berichteten Gründerlegende, daß Rosenkreutz der Übername eines Laboranten Christian gewesen sei, der Radewins und Groote auf dem St. Agnetenberg bei Zwolle diente, möchte ich keinen Wert beimessen und ihre Erörterung durch Schrödter[13]) ganz beiseite schieben. Was Schrödter beabsichtigt hat, ist eine Deutung der Rosenkreutzerei aus ihren beiden Zeichen; intuitiv hat der Verfasser »erkannt, daß die 'Idee der echten Rosenkreuzer anhand ihres Symbols wiederherzustellen'« sei (S. 11), und an die Wirthschen Versuche unseligen Angedenkens erinnernd erklärt er »Kreuz« als Leiden, Tod, die aus ihm aufgehende und erblühende »Rose« als Wiedergeburt und Leben. Ein möglicherweise richtiger Gedanke erstickt in einem Wust von Hin- und Herbeziehungen, Zitaten, Phantastereien.

Um sehr viel brauchbarer will mir da die kleine Schrift von Serge Hutin 'Histoire des Rose-Croix'[14]) erscheinen. Er irrt vielleicht in der Datierung, Fludd zu weit trauend[15]), Khunrath falsch einschätzend, aber er sieht – wie Peuckert 1928 – in der Rosenkreutzerei die Pansophie: »Au point de vue doctrinal, on peut considérer le Rosicrucianisme du XVII^{e} siècle comme une systématisation de la Pansophie du siècle précédent . . . Le but des adeptes, c'était d'acquérir l'Omniscience, le Savoir absolu, l'Illumination définitive qui apporte avec elle le Salut final, connaissance qui est la récompense du contact mystique de l'âme avec Dieu« [16]).

Und ebenso richtig sieht Hutin die paracelsischen Grundelemente, wenn er auch für die Pansophie zu viel an alchemistischen Tendenzen angenommen hat[17]): »C'est surtout vers Paracelse que l'historien doit se tourner pour avoir la source d'inspiration la plus manifeste des doctrines rosicruciennes.« Er urteilt in dieser Hinsicht zweifellos richtiger als Paul Arnold, der von der Pansophie nur im Vorübergehen gesprochen hat und Paracelsus einen Mystiker unter vielen nennt[18]).

---

[11]) Zürich 1955.
[12]) Ebd. 24.
[13]) Ebd. 58 f.
[14]) Paris 1955.
[15]) Serge Hutin, Robert Fludd le rosicrucien. Paris 1953. Tirage à part de la Revue Métapsychique Nr. 20.
[16]) Histoire 38.
[17]) Ebd. 26.
[18]) Paul Arnold, Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc-Maçonnerie. Paris 1955.

Ehe ich auf Arnold und auf seine Erörterung der mystischen Grundzüge in der Rosenkreutzerei zu sprechen komme, möchte ich zuerst von den bedeutenden Qualitäten seines Buches reden. Arnold ist ein Historiker und Germanist von Rang. Er hat die Quellen gut und besser als mancher deutsche Rosenkreutzerspezialist studiert. Ich werde – von seiner Rückführung der Rosenkreutzerei auf die »erste Mystik« abgesehen – fast alles unterschreiben, was er sagt; nur hätte er die Pansophie als eine wirkliche Bewegung, nicht nur in einzelnen ihrer Vertreter anziehen sollen. Sehr wichtig scheint mir, was er – von Kienast, Krüger und mir abweichend – über die Autorschaft der alten Schriften sagt; er schreibt sie einem Kollektiv von Tübinger der Mystik nahen Studenten und Gelehrten zu, wobei die inneren Widersprüchlichkeiten der »Fama« und jene zwischen »Fama« und »Confessio fraternitatis R. C.« eine große Rolle spielen.

Doch um zuerst auf Arnolds These von den Zusammenhängen der ersten Mystik mit der Rosenkreutzerei, genauer gesagt der ersten Rosenkeutzerei zu sprechen zu kommen. Er schreibt auf S. 117 seiner 'Histoire': »Jamais l'on ne s'est astreint à étudier d'un peu près l'influence qu'ont pu exercer sur les rédacteurs des manifestes rose-croix les grands mystiques des siècles passés, particulièrement ceux du XIVe siècle. Jamais l'on ne s'est préoccupé sérieusement de savoir si, dans l'histoire de ce passé, on ne trouverait pas la préfiguration de la doctrine, de l'attitude, voire de la 'fraternité' rosirucienne. Cette incuriosité d'un Buhle, d'un Katsch, d'un Sédir ou d'un Wittemans par exemple leur permet d'imaginer une création ex-nihilo de la Fama fraternitatis.« Arnold fährt danach fort: »De cette influence profonde nous avons pourtant maints indices palpables: les pseudonymes de Julianus de Campis et de Florentinus qu'adoptent certains défenseurs de la Rose-Croix, l'époque à laquelle on situe le mythe de Rosencreutz, l'édition première d'apocryphes de Tauler, les études approfondies que Besold, Gerhardt et Arndt consacrent à saint Augustin, à saint Bernard, à Eckhart, à Ruysbroeck, à Tauler, à Thomas a Kempis et ses maîtres, Groote et Florentius, la première traduction de l'Imitation de Jésus-Christ d'a Kempis établie par Arndt, les allusions de la Fama à Paracelse enfin.« Um bei dem letzten Namen anzufangen: ich kann mich nicht gut entschließen, in Paracelsus einen Mystiker zu sehen; man wird ihn doch eher einen »freien Christen« mit mystischem Einschlag, noch treffender aber einen Pansophen nennen müssen. Auch manche der übrigen Namen machen mir Bedenken; ich habe darüber in einem die Rosenkreutzer betreffenden Aufsatz in der Pariser Zeitschrift 'La Tour Saint Jacques' (1958) bereits gehandelt und möchte deshalb dorthin verweisen. Allein die Frage »Ruysbroeck« möchte ich hier berühren.

Arnold behauptet S. 125: »Bien avant Jean de la Croix, Ruysbroeck décrit tous les stades de l'illumination et de la progressive 'mort en Dieu' (sterven in Gode) (: Le Livre du Royaume des Amants de Dieu, chap. 33) que la Fama a pour objet de proposer au monde. C'est à ce niveau de l'extase et de l'union, salut immédiat (Bernhard Bahring, Thomas von Kempen 1849, 23 ff.), qu'il porte le sacrifice de Jésus. Jésus, dit-il, fut livré à la mort, afin que chacun puisse obtenir et posséder éternellement son nom nouveau. Il nous ouvrit ainsi le Livre de Vie dans lequel sont inscrits les noms de ses élus (: Melline d'Asbeck, La mystique de Ruysbroeck l'Admirable, un écho du néoplatonisme au XIVe siècle 1930, 232). Aucun d'eux ne peut être effacé, car ils ne font qu'un avec le livre vivant qui est le Fils de Dieu. Voilà la source immédiate des fins à première vue obscures de la 'Fraternité' rose-croix: 'voir le ciel ouvert, voir monter et descendre les anges, et avoir son nom inscrit sur le livre de vie'. Et Ruysbroeck

nous donne de ce mystère l'explication suivante qu'il emprunte à Maître Eckhart: 'nous sommes tous différents; c'est pourquoi chacun est nommé séparément. Le livre vivant de l'éternelle sagesse de Dieu nous sera ouvert si nous suivons le Christ sur le mont Thabor' (comme fit Joachim de Flore), 'dont le nom signifie accroissement de lumière, et nous entendrons alors le Père dire: voici mes fils bien-aimés en qui j'ai mis toute mon affection' (L'Anneau de la Pierre Etincelante, chap. XII). Ces 'fils bien-aimés' ne sont autres que ceux que Ruysbroeck, après Eckhart, appelle 'les fils occultes de Dieu' (verborghene sone gods) (: Losc. cit. chap. VIII et IX), les vrais illuminés, les prototypes des 'frères rose-croix'.«

Ehe ich zu diesen Ausführungen Arnolds Stellung nehme, will ich auf eine sehr willkommene Hilfe verweisen. Im Jahre 1931, dem 550. Todesjahre Jan van Ruusbroecs, empfand man das Bedürfnis nach einer neuen Ausgabe seiner Werke. Es wurde zuerst erwogen, die damals beste von J. B. David (1858 ff.) neu zu drucken, dann aber ventilierte der Verleger mit der Antwerpener Ruusbroec-Gesellschaft die Frage, ob es nicht möglich sei, zu einer besseren Ausgabe zu gelangen [19]). »Het lag volstrekt niet in de bedoeling Davids groote verdiensten te kleineren. Van haar verschijnen af tot dan toe was sijn uitgave de hechte basis geweest van alle ernstige studie betreffende Ruusbroecs leer . . . in philologisch opzicht echter schoot zij te kort . . . Het ideale middel om dit euvel voor goed te verhelpen ware natuurlijk een definitieve critische uitgave, welke dus rekening zou houden met al de varianten der in aanmerking komende handschriften. Zulk een onderneming zou echter jaren gevergd hebben. Om op tamelijk korten tijd klaar te komen moesten wij noodzakelijker wijze op bescheidener manier te werk gaan; als grondslag onzer uitgave namen wij daarom twee handschriften, die zelfs, alles wel beschouwd, er slechts één vertegenwoordigen, dat echter twijfelloos en goeden en wellicht den besten tekst oplevert« [20]), nämlich die Handschriften A (Koninklijke Bibliotheek, Brussel, Nr. 19295/97) und F (ebd. 1165/67), daneben ergänzend drei weitere Brüsseler und eine Genter Handschrift. Von dieser ersten, 1943 imprimierten Ausgabe, erschien im Jahre 1950 ein durchgesehener und verbesserter Abdruck, dem man heute wird folgen müssen. Die Bände bringen in chronologischer Ordnung (nur mit dem umfangreichen Text des 'gheesteliken Tabernakel' ist sie durchbrochen worden, um Bände von ungefähr gleicher Bogenzahl zu erhalten), die sämtlichen echten und einige verunechtete Schriften Ruusbroecs. Die Lesung und die Herstellung des Textes besorgten jesuitische Wissenschaftler, und jeder Schrift geht eine Einleitung voraus, in der die zeitliche Stellung des Textes, die benützten Handschriften und eine kritische Erörterung des Inhaltes gegeben wird. Natürlich steht diese auf katholischer Basis; aber das ist vielleicht sehr gut, weil sie dem nichtkatholischen Leser manche ihm sonst nur schwer erreichbare Hilfen bietet.

Nach diesem Hinweis möchte ich das uns im Augenblick angehende Problem erörtern. Es ist ganz ohne Zweifel richtig, daß Ruusbroec in 'het Rijcke der Ghelieven', wie jener 'Livre du Royaume des Amants de Dieu' im Urtext heißt, den mystischen Weg des »sterven in Gode« vorträgt und beschreibt. Da fällt auch (fol. 33) jener von Arnold angezogene terminus: »ende alle die in desen grade Gode besitten in gracien ende in glorien, dat sijn throne ende die tabernakele Gods ende si sijn in Gode ghestorven in een eewich rusten« (Werke 1, 77).

[19]) Jan van Ruusbroec Werke. Nach der Standardhandschrift von Groenendal herausgegeben von der Ruusbroec-Gesellschaft in Antwerpen. Köln 1950 I–IV.

[20]) Vgl. Peuckert, Die große Wende 1948.

Ruusbroec fährt fort: »Ute desen stervene compt een overweselijc leven, dat es een God scouwende leven; ende hier beghint die gave der verstendicheyt.« Es scheint zuerst, als weise die »Fama« darauf hin; in ihrer Gründerlegende berichtet sie von dem Grabmale Christiani Rosenkreutz, auf dem geschrieben stünde: Ex Deo nascimur, in Jesu morimur, per spiritum Sanctum revivissimus (Kasseler Druck von 1616, 28). Ich lege auf die Abweichung, daß hier vom Sterben in Jesu statt vom Sterben in Gott die Rede ist, noch keinen besonderen Wert – aber ich glaube, daß dieser Passus nur ein ausschmückender und nebensächlicher, nicht der ist, welchen die Fama »a pour objet de proposer au monde«. Dies Thema pour proposer au monde lautet vielmehr, es müsse eine Generalreformation geschehen. Der Sinn von dieser sozusagen letzten Reformation der beiden Reformationsjahrhunderte 1) aber ist: unser Gott ist nicht blind »wie der Heyden Fortuna; sondern der Kirchen Schmuck/ vnd deß Tempels Ehre/ auch ist vnser Philosophia nichts newes/ sondern wie sie Adam nach seinem Fall erhalten/ vnd Moses vnd Salomon geübet/ also solle sie nicht viel dubitiren/ oder andere Meinungen wiederlegen/ sondern weil die Warheit einig/ kurtz/ vnnd jhr selbst jmmerdar gleich/ besonders aber mit Iesu ex omni parte, vnd allen membris vberein kömpt/ wie er deß Vaters Ebenbild/ also sie sein Conterfeyt ist/ so sol es nicht heißen: Hoc per Philosophiam verum est, sed per Theologiam falsum, sondern worinnen es Plato, Aristoteles, Pythagoras vnd andere getroffen/ wo Enoch/ Abraham/ Moses/ Salomon den außschlag geben/ besonders wol dz grosse Wunderbuch die Biblia concordiret/ das kömmet zusammen/ vnnd wird eine sphaera oder globus«, das heißt doch, daß hier eine von der Bibel und vom Erlebnis des Göttlichen her interpretierte philosophia – das ist im Sprachgebrauch der Zeit alle nicht-theologische Erkenntnis – gefordert und gesucht worden ist. Die von der Fama als Ziel der reformatio gesetzte sphaera ist »Pansophie«, ist eine göttliche Naturgeschichte. Daß hier ein unüberbrückbarer Gegensatz besteht, das lehrt ein ganz beliebiger aus Ruusbroec herausgegriffener Satz; ich führe etwa aus dem Traktat 'Van VII Trappen' (Werke 3, 265) an: »Onse hemelsche Vader es Beghin ende Inde alles ghewerdens (Surius: Worden, quae fiunt). In Heme beghinnen wi al goed met blooeter ghedachten in onghebeelden ghesichte. In sinen Sone aensien wi alle waerheit met verclaerden verstane in godleken Lichte. In den Heileghen Gheeste volbringhen wi al onser werken, daer wi ons ontgheesten met blooeter minnen in Gods ansichte: daer sijn wi los ende ledegh van alre hystorien ende van allen ghedichte. Dit es een scouwende leven na den hooeghsten ghewichte.« Ein stärkerer Gegensatz zum Suchen der historiën, das ist der »weltlichen« phaenomena und Erkenntnisse, wie es die Fama, wenn sie auch geistlich interpretiert, doch will, besteht wohl kaum. Man wird mit einem Wort behaupten können: Ruusbroec lehrt den bekannten mystischen Weg zur unio mit Gott, die Fama will eine vom Theologischen her bestimmte philosophische Erkenntnis. Man kann die Fama nicht aus den Schriften Ruusbroecs ableiten und erklären.

Das lehrt die folgende Beobachtung geradeso. Arnold spricht von der unio der in das Buch der Lebenden Eingeschriebenen mit Christus und findet in dieser Erklärung Ruusbroecs la source immédiate der rosenkreutzerischen Worte: »dann welchem die gantze Natur offen/ der frewt sich nit das er ⊙ machen kan/ oder wie Christus sagt/ jhme die Teuffel gehorsam seyen/ sondern das er sihet den Himmel offen/ vnnd die Engel Gottes auff vnd absteigen/ vnnd sein Namen angeschrieben im Buch deß Lebens« (33 f.). Ich kann mich nicht recht entschließen, den einen Text vom andern abzuleiten. Nach Ruusbroec ist das Hin-

durchsehen und das Erkennen der »göttlichen Naturgeschichte« das Resultat der unio mit Christus. Nach dem Autor der Fama ist sie ein Können dessen, dem »die Natur offen steht«, dem Sucher in der Natur, dem in die Schöpfung Spürenden, dem Pansophen.

Schließlich ein Drittes und Entscheidendes. Ruusbroec in seinem Traktat 'Van den blinckenden Steen of vanden vingherlinc', den Arnold als 'L'anneau de la Pierre étincelante' zitiert, hat unter den Menschen, welche »die gave Gods ontfaen«, huurlingen, vertrouwde vrienden und verborgen zonen unterschieden; »die vrienden en ghevoelen anders niet in hem dan eenen minlijcken levenden opganc in wisen; ende daer-boven ghevoelen die sonen eenen eenvuldighen stervenden overganc in onwisen« (3, 20). Wenn Arnold jedoch bemerkt: Les 'fils bien-aimés' ne sont autres que ceux que Ruysbroeck, après Eckhart, appelle 'les fils occultes de Dieu' (verborghene sone gods), les vrais illuminés, les prototypes des 'frères rose-croix' (S. 125), so finde ich im ganzen Ruusbroec nichts, was diesen Schluß rechtfertigen könnte.

Wohl gebe ich Arnold zu, daß in der »Fama« und in der »Confessio« der Rosenkreutzer mystische termini und überdies auch Floskeln aus dem oder jenem mystischen Texte aufscheinen und begegnen – aber es sind nur Worte, Floskeln, zufällige Lesefrüchte aus den alten Texten; nur Groothe und Radewijns sind etwas deutlicher zu verspüren, kein wesentlicher mystischer Gedanke aber steht dahinter. Es klingt, als habe man die Texte mit mystischen Redewendungen ausgeschmückt.

Daß man mit dieser Vermutung an das Richtige rühren dürfte, scheint mir aus dem Gebrauch des terminus »Opfer« zu erschließen. Wenn Arnold in seinen Bemerkungen über le Livre de Vie »la source immédiate« des vorhin schon erörterten Satzes der »Fama« anzudeuten versucht, und wenn er gemäß dem 'blinckenden Steen' und 'VII Trappen' »le sacrifice de Jésus« als die Ursache und die Quelle des »neuen Namens« sieht, so hat er nicht bemerkt, daß »Fama« und »Confessio« in protestantischen Kreisen aufgegangen sind, daß aber, wie jene jesuitischen Herausgeber Ruusbroecs mit Recht bemerken, der Mystiker des 14. Jahrhunderts in »offeren« das Meßopfer andeuten wollte. Ich kann mir aus allen diesen Gründen die These Arnolds nicht zu eigen machen, und glaube, daß die Verfasser der Rosenkreutzerschriften nicht an die Texte der ersten Mystik dachten, sondern in der pansophischen Gedankenwelt und der pansophischen Mystik lebten.

*

Das Böhme-Kapitel Cheneys taugt nicht viel. Es rächt sich zuerst einmal an ihm, daß es mit einer unbegreiflichen Leichtgläubigkeit die Literatur aus zweiter Hand benutzt und sich von allen originalen Quellen ferngehalten hat. Die Böhme-Zitate beispielsweise sind kaum zu erkennen; Cheney benützte Übersetzungen in das Englische und Else Otte verzichtete ebenfalls darauf, die deutschen Quellen nachzuschlagen, so daß uns die Zitate auf einem Umwege über zwei Übersetzungen geboten werden. Ich stelle das Original und ein Zitat aus Cheney einander gegenüber:

Als sich aber in solcher Trübsal mein Geist (denn ich wenig und nichts verstund, was er war) ernstlich in Gott erhub als mit einem großen Sturme, und mein gantz Hertz und Gemüthe, samt allen andern Gedancken und Willen sich alles darein schlos, ohne nachlassen mit der Liebe

Als Kummer und Traurigkeit wie ein Sturm durch meine Seele tobten, erhob sich mein Geist zu Gott, und mit ihm mein ganzes Herz und alles, was in mir war, und ich brachte ihm all mein Denken und Wollen zum Opfer dar. Ich war entschlossen, so lange um Gottes Liebe und

und Barmherzigkeitt GOttes zu ringen, und nicht nachzulassen, Er segnete mich dann, das ist, Er erleuchtete mich dann mit seinem H. Geiste, damit ich seinen Willen möchte verstehen, und meiner Traurigkeit los werden; so brach der Geist durch. Als ich aber in meinem angesetzten Eifer also hart wider GOtt und aller Höllen Porten stürmete, als wären meiner Kräften noch mehr vorhanden, in willens das Leben daran zu setzen (welches freylich nicht mein Vermögen wäre gewesen ohne des Geistes GOttes Beystand) alsbald nach etlichen harten Stürmen ist mein Geist durch der Höllen Porten durchgebrochen bis in die innerste Geburt der Gottheit, und allda mit Liebe umfangen worden, wie ein Bräutigam seine liebe Braut umfähet (Morgenröthe 19, 10 f.).

Gnade zu bitten, bis mir sein Segen zuteil würde. Und dann brach der Geist durch ... dann verschwanden die Wolken und mir wurde geistige Erleuchtung geschenkt. So hatte ich in meinem Eifer die Pforten der Hölle niedergetreten und mein ganzes Leben eingesetzt ... und plötzlich durchstieß mein Geist die letzten Schranken und ich stand in der Gegenwart; ich begriff das innerste Wesen der Gottheit und war von ihrer Liebe ganz umfangen (Cheney 289).

Noch ärger steht es um die von Cheney gebrachten biographischen Anmerkungen: die Lausitz liege zwischen Deutschland, Schlesien und Böhmen, und sie begegne im 20. Jahrhundert als »Sudetenland« (S. 284); Franck, Schwenckfeld, Weigel waren »Geistliche« (S. 292), (was nur für Weigel gelten darf); Böhme wurde von Höfen und Universitäten eingeladen (S. 294) und alle Ereignisse seines Lebens werden romanhaft aufgehöht; daß Jecht und Peuckert aus den Quellen erarbeitete Biographien geschrieben haben, hat Cheney anscheinend nicht gewußt. Nicht sehr viel besser steht es um die Erörterung der Mystik Jakob Böhmes. Der in den Briefen immer wieder angedeutete Ausgangspunkt, die Frage Böse und Gut[21]), bleibt beiseite. Als Kern des Böhmeschen Suchens und Philosophierens bezeichnet Cheney das Verlangen nach Wiedergeburt, den »Anspruch des Geistes auf seine Seele und sein Leben, und seine Rückkehr zur Ruhe in Gott« (S. 323). Das trifft das Richtige – freilich muß man dabei eine Koppelung beachten: die Menschen sind microdei und der Mikrokosmos spiegelt stets den Makrokosmos wider; das Leben und Sein des Menschen ist die Widerspiegelung des Geschehens, das vor der Schöpfung anfing, und das Schöpfung, Adam, den Fall Lucifers, die Vertreibung aus dem Paradiese, die Wiederbringung in sich schließt. Deswegen ist alles Geschehen, die vor der Zeit gegebene und die wiederzufindende Harmonie im Ansatz der Schöpfung Gottes wie im menschlichen Heilsgeschehen zu finden. Die Welt zerbrach, als Lucifer in seinem Eigenwillen sich erhob, die grimme Qualität in Gott entzündete; zwar Adam fiel, und er verdarb, doch Jesus hat vorgelebt, wie man im zeitlichen Leben den verdorbenen Leib zerstören und für die Aufnahme des Gottes fertigmachen kann. Man muß sich selbst anschauen und wird in sich bald eine zweifache Natur erkennen: die Adams- und die Christusnatur, die irdische, weltliche und die gottverlangende. Da Christus als Qualität in jedem Menschen lebt, ist nicht mehr not, als dem in mir zu folgen, sich selber zu sterben, sich zu lassen und in ihm zu leben.

Ich sprach von einer Koppelung in der Mystik Böhmes, und diese Koppelung zeigt sich noch ein nächstes Mal: er schweißt das philosophische Denken Paracelsi mit dem christlich-mystischen zusammen. Die Wiedergeburt des Menschen spiegelt in der Schöpfung wider. Cheney hat diesen Punkt erkannt, wenn er auch die Zusammenhänge noch nicht sah: »Der wiedergeborene Mensch geht nicht durch seinen Eintritt in die Welt des Lichtes aus der natürlichen Welt her-

[21]) Vgl. die Einleitung zum Druck des Briefbandes in meiner Böhme-Ausgabe.

aus; vielmehr erkennt er sie auch als göttlich. Er durchschaut nun den Himmel und die Erde, und erblickt in beiden die Eigenschaften des Himmels, ... er sieht die Natur und die Menschen mit neuen Augen und bemerkt überall göttliche Eigenschaften, die er vor seiner Wiedergeburt übersehen hatte. Die 'leere' Natur enthüllt sich ihm als erfüllt von Leben, Ordnung und Schönheit, die von Gott kommen.« Was Böhme gewinnt, wenn ich nun eine eigene Folgerung vorbringen darf, sind jene Kräfte, welche Paracelsus als die firmamentischen bezeichnet hat. Sie eignen nach Paracelsus dem berufenen Arzte und Philosophen, nach Böhme dem Wiedergeborenen, – und man sieht, wie hier pansophische und mystische Ideen ineinanderfließen. Cheney bemerkt: »Bei Böhme sind Theologie und Philosophie kaum voneinander zu trennen«, nur daß er »Philosophie« im heutigen, uns geläufigen, nicht im Böhmeschen Sinne nimmt; der Böhmezeit ist philosophia die Lehre von der Welt und ihren sie bewegenden Kräften. Er, Cheney, konnte es nicht sehen, weil die paracelsischen Gedankengänge für ihn nur Halb-Wahrheiten, Pseudo-Wissenschaft und Pseudo-Mystik (S. 284. 299) waren; ihm mußten deshalb auch die Zusammenhänge, in denen Böhme stand, die großen Bedingtheiten seines Denkens unzugänglich bleiben.

Wie wichtig ein Kennenlernen der paracelsischen und pansophischen Zusammenhänge aber ist, das lehrt ein Blick auf Angelus Silesius. Held hat den Schlesier, wie P. Richstaetter und M. Hildburga Gies, in ausgesprochen katholische Zusammenhänge stellen wollen. Das geht so weit, daß er sich fast ausschließlich auf katholische Forscher stützt; die Arbeiten Ellingers werden knapp genannt, zu den Bedenken Viëtors (Probleme) wie meinen Äußerungen fehlt die Stellungnahme, Czepko wird nach den wenigen Versen, welche Ellinger ausgehoben hat, nicht nach der philologisch-kritischen Ausgabe Milchs zitiert, vor allem wird das pansophische Problem mit einigen kurzen Sätzen abgetan. Es ist sehr schade, daß Held, wahrscheinlich infolge seiner Erkrankung und des raschen Todes, statt einer vollkommenen Ausgabe in der Art der Ellingerschen nur eine »nicht fertig gewordene« »hinterlassen« hat; wenn irgendwo, dann hätte in diesen Zusammenhängen die pansophische Weltanschauung wie ihre Einflüsse auf die deutschen Menschen des 17. Jahrhunderts angegangen werden müssen.

Auch Grunsky hat ihre volle Tragweite nicht ermessen.

Grunsky veröffentlichte 1955 eine Untersuchung 'Jakob Böhme'. Das Buch besteht aus einem einleitenden Kapitel 'Leben und Entwicklung', das eine gedrängte, sachlich richtige Übersicht über die äußeren Schicksale des Görlitzer Schusters und die Ansätze seines Denkens zeigt. Es ist zu ihm nur wenig anzumerken, vielleicht die Frage, ob »Melancholie« bei Böhme nicht in jene saturnische melancolia weise, die Cosimo de Medici und die Ficino quälte und die von Saxl-Panofsky für die Dürersche 'Melancolia I' verantwortlich gemacht worden ist. Vielleicht die Frage, ob (S. 26) der Böhmesche terminus »die tiefen Geburten Gottes« nicht auf ein zu Irdisches bezogen wurde? Kann man (S. 31) von einer Suche nach dem imaginären Christian Rosenkreutz sprechen? Er war doch nach der Fama reichlich 120 Jahre tot. Und kann man (S. 32) mit Sicherheit darauf schließen, daß Böhme vor 1612 schon Weigel und Paracelsus – von Seb. Franck möchte ich ganz schweigen – kannte? Die Frage will mir deswegen wichtig scheinen, weil er dann die pansophische und – über Weigel – deutliche Teile der ersten Mystik schon vor 1612 hätte kennen müssen. Das führt uns gleich auf das in unserem heutigen Zusammenhange im Vordergrund stehende Problem.

Man ist gewohnt und wie ich annehme auch mit einigem Recht, von Jakob Böhme als von einem Mystiker zu sprechen. Als solchen begriff ihn zumindest

seine Zeit. Als solchen sahen ihn seine Freunde; Grunsky weist selbst auf Rothe, den in der mittelalterlichen Mystik bewanderten Freund des Schusters hin (S. 47). Als solchen charakterisieren ihn manche seiner Büchertitel, etwa der von der »göttlichen Beschaulichkeit«. Als solchen beschreibt ihn, wenn auch im Vorübergehen, auch Grunsky, wenn ein Kapitel »vom Durchbruch des gelassenen Willens im zweiten Prinzip« handelt (S. 159 ff.); höchste Aktivität des Menschen sei absolute Willenlosigkeit; indem er die Freiheit will, kann er das Nichts, das die Freiheit ist, nur dadurch erreichen, daß er – nichts will (S. 160). Und jene radikale Zurücknahme sei nichts anderes »als ein Analogon zu dem, was mit der schönen mittelalterlichen Wortschöpfung Gelassenheit genannt wird« (S. 162), oder wie Böhme in der »Beschaulichkeit« sagt: »Was willenlos ist, das ist mit dem Nichts Ein Ding und ist außer aller Natur, welcher Ungrund ist Gott selber.« So wandte er sich ja auch gegen jeden »historischen Glauben« und forderte »in Gott gelassen sein« (Menschwerdung 37, 35) und den »Christus in uns«.

Grunsky bemühte sich demgegenüber, die Lehre Böhmes – wie die Überschrift des Hauptteiles seiner Arbeit besagt – als »ein geschlossenes System« zu zeigen. Es gebe zwischen der Frühschrift, der 'Morgenröte' und dem späteren Werke keine Zwiespalte oder Widersprüche. Es handelt sich für Grunsky darum, die philosophische – philosophisch im heutigen Sinne – Gegründetheit und Haltung des Böhmeschen Werkes zu beweisen[22]). Und er charakterisiert ihn einleitend schon als einen, der alle Glaubenssätze zu deduzieren wisse, sein System 'dogmatisch' vom Absoluten her aufbaue, letzte Feinheiten begrifflicher Unterscheidungen suche und »der in mythischen Bildern rede und dabei doch ganz in der Sphäre des Gedankens lebe« (S. 11). Wenn Grunsky so und in weiteren Gegensätzlichkeiten die polare Spannung Böhmes sichtbar zu machen versucht, kann man ihm selber doch den Vorwurf nicht ersparen, daß er in seiner Untersuchung dieser Polarität zu fern geblieben sei. Daß er den Mystiker Böhme zwar andeute, aber doch nicht zeichne.

Die Mystik Jakob Böhmes ist ein reizvolles und der notwendigen Untersuchung harrendes Kapitel. Was sie – vielleicht bereits dem Görlitzer Pfarrer Moller, vor allem jedoch – Gesprächen mit den Freunden und der Weigelschen Welt verdankte, das hat man schon seit längerer Zeit geahnt. Daß sich in diese der älteren Mystik verhaftete aber die pansophische eingeschoben habe, das will erst langsam sichtbar werden. In meinem 'Leben Jakob Böhmes' 1924 faßte ich es noch nicht; ich sprach sehr zaghaft noch von paracelsischen Einwirkungen und Gedankengängen; in meinen 'Rosenkreutzern' 1928 und vor allem in der 'Pansophie' ist das dann deutlicher geworden. Schon in der 'Morgenröte' klingen die pansophischen Töne auf, nicht nur in jenem großen Bekenntnis ('Morgenröte' 19, 10 ff.), sondern auch in der Entschuldigung, er schreibe »nicht heidnisch, sondern philosophisch«; philosophia aber ist, für jene Zeit, das Suchen und das Erkennen göttlicher Kräfte und Emanationen in der Schöpfung. Und ebenso erlaubt der topos vom librum naturae und dem liber »Mensch« die Zuweisung Böhmes ins pansophische Gedankenreich; die zweite Schutzschrift gegen Tilken (S. 297) hat erklärt: »Liegt doch Himmel und Erden mit allem Wesen,

---

[22]) Dagegen verlangt John Trinick, wohl mit einigem Recht: »The critical study of Jacob Boehmes writings should no longer be deemed (as it has been, almost exclusively, until now) the province of students and historians of philosophy; it should be taken over ... by properly qualified and impartial theologians« (p. 276).

darzu Gott selber, im Menschen: soll er denn in dem Buche nicht dürfen lesen, das er selber ist?« Es ist sehr schade, daß Grunsky, der die Verhaftetheit der Böhmeschen Metaphysik mit der, wie er es nannte, zeitgenössischen Naturwissenschaft verspürte (S. 264 f.), der Deutung der dahin gehörigen Einzelheiten aus dem Wege ging; er wäre von ihr gewiß in die pansophischen Bezirke vorgestoßen und hätte dem von ihm vorgetragenen Böhmeschen System die Spannung und den nötigen Gegenpol gegeben.

Die erste Konfundation des paracelsischen Erkennenwollens mit aus der älteren Mystik kommenden Wendungen läßt sich in frühen pseudoparacelsischen Texten finden. Ich habe 1941 einen Neudruck der diese Schriften bietenden 'Philosophia mystica' besorgt. In der dort widergegebenen 'Astronomia Olympi novi' etwa steht: »Darumb sagen wir euch auß diesem H. Liecht: je mehr erkandtnuß der Werck Gottes sind in dem Menschen/ je grösser der Glaub/ darnach die Seligkeit« (S. 35) oder (ebd. S. 37): »Wenig Gewalt auff Erden ist/ kinder Gottes zu werden: Alles lebt nach stolzem eigenem Kopff/ vnd freien willen/ niemands weiß/ daß nichts in der Hellen wird seyn/ als der freye will.« Dann lehrt die 'Astronomia' den Christus in uns (S. 38), die 'Theologia cabalistica' »das Eigen verlassen« (S. 42) und beide gehen auf die vorhin besprochene Formel Bitten, Suchen und Anklopfen zu (S. 38. 42). »Diese Werck richtet nun ein vollkommener glaubiger/ besonders die wahren Lehrer/ ins Werck/ vnd lassen sich weder Weib noch Kind/ weder Gut/ noch Gelt/ weder Regen/ Reiff/ noch Schnee/ Wind oder Hitz/ Gefengnuß/ Marter/ Pein/ noch Todt/ Hunger oder Mühe/ vnd Arbeit mehr hindern noch abwenden: Denn jhr Gemühte ist so vollkommen in Gott ertruncken vnd versuncken/ also daß er von der Welt für den grösten Thoren geachtet würdt: So ist er aber bey Gott (der jhn dann in die Geheimnussen deß Himmels vnnd der Natur lesset hinein sehen) mehr dann alle gelehrte vnd weltweise« (S. 42).

Es ist hier nicht der Ort, die Pansophie in allen einzelnen Wendungen und ihren Weg zur älteren Mystik zu beschreiben; ich habe das in meiner eben in zweiter Auflage erscheinenden 'Pansophie' bereits getan und auch den Weg von ihr zur Böhmeschen »Theosophie« gezeigt[23]). Ich habe nach der Erörterung der mystischen Alchemie des Paracelsusjüngers Dorn hauptsächlich den Wende- und Kreuzpunkt Weigel aufgewiesen, bei dem die Paracelsische und die Taulersche Mystik sich zu einem großen Strom vereinigt hat. – Nachdem ich seit mehr als zwanzig Jahren auf die dringende Notwendigkeit der Ausgabe des Weigelschen Werkes hingewiesen habe, griff ich am Ende selber zu und lasse im Sommer 1958 den ersten Band von einer Gesamtausgabe der Schriften Weigels (samt den

[23]) Ein wesentlicher Inhalt der pansophischen Mystik J. Böhmes, den ich aus paracelsischen Gedankengängen und dem Weigelschen Denken kommen sah, wird heute von John Trinick (Jacob Boehme, Some affinities of his thought with certain ancient christian speculations: Bijdragen. Nijmwegen-Antwerpen 14, 1953, 266 ff.) der Gnosis und den Vätern parallelisiert: er spricht p. 267 von Böhmes pansophischen Gedankengängen, die in the idea of 'man made in the image of God' wurzeln: »At a time when this idea has almost entirely disappeared from the official expressions of Christian doctrine in the West, it is found to be the indispensable basis of the entire fabric of Boehmes speculation. It is also one of the strongest and most significant of its many affinities with that of the remoter Christian past.« Trinick spricht aber, nachdem er mehrere Gleichklänge aufgewiesen hat, von keinem direkten Zusammenhang zwischen dem christlichen Platonismus und J. Böhme (oder der Pansophie): »not any manner of direct or indirect dependence or line of influence, but the extent and depth of the sheer spiritual affinity which binds that great Christian speculative genius . . . into alliance with some of the greatest minds within the early church« (p. 276).

Spuria) erscheinen. Es ist vom dritten Band der Reihe, in welchem das 'Gebetbüchlein', der 'grundliche Bericht vom Glauben', das 'Informatorium', der 'güldene Griff' geboten werden, der schöne Text vom 'Ort der Welt'. Es soll dann Jahr für Jahr ein weiterer Druck erscheinen, als nächstes vermutlich der Dialogus mit den 'Notizen zu Paracelsus', der 'Kirchen- und Hauspostille' und 'De Christianismo', das große Gedicht vom Sterben des gelassenen Menschen. Das, was 'De Christianismo' weisen will, das gilt im Grunde vom ganzen Suchen und Philosophieren Weigels; er rückt den Menschen fort aus dem Vertrauen und von der Formel, »einer könne auf seinen Glauben ruhig sterben«; es gilt ihm kein Versprechen mehr und gäbe es auch die orthodoxe Kirche, und keine Bibel, denn sie ist papieren, sondern gültig ist das »innere Wort«, und neben diesem der liber naturae; schauend, durch das Erfahren der Schöpfung, steigt der Sucher auf zu Gott. Die beiden Bezirke, das hat Hans Maier in seinem 'mystischen Spiritualismus Weigels' 1926 schon gesehen, verbinden sich im »Gnothi seauton«, in der Erkenntnis der Einheit von Natur und Gott in meiner Seele: »Dieweil Gott die große Welt geschaffen hat/ darumb/ daß er wolte auß jhr machen den Menschen/ wie er denn gethan hat/ so ist der Mensch auch auß der Welt/ vnd ist die Welt blieben/ ob schon in einer andern Form vnd Gestalt/ als in Blut vnd Fleisch/ dennoch ist er die Welt/ als ein Microcosmus, oder als ein Sohn vom Vater vnd also ist er in der Welt/ vnd träget die Welt in jme/ gleich wie auch der ewige Mensch/ als die Seele ist auß Gott geschaffen/ vnd ist in Gott/ vnd Gott ist in jhr« (Gnothi seaut. I 5). Oder I 16: »Was in dieser Welt ist leiblich vnd Weltlich/ dasselbe ist in der Engellischen Welt Englisch vnd Geistlich/ vnd in GOtt ists Ewig vnd Göttlich/ Nun soltu diese dreyfache Welt oder Himmel auch im Menschen erkennen/ nemlich/ erstlich ist der Mensch auß dem Erdenkloß gemacht/ darumb tregt er auch die Welt in jhm/ als ein Microcosmus. Er ist auch nach dem Bildnüß Gottes gemacht/ vnnd ist eine lebendige vernünfftige Seele/ welche ist ein Mitgesell der Engel/ vnd ist ein Engel: vber jhm/ oder in jhm/ hat er auch den Geist Gottes. Also ist Gott im Menschen/ vnd der Mensche ist in Gott/ dann hat er vns von seinem Geiste gegeben. Dann wie die Seele wohnet im Leibe/ Also wohnet Gott in der Seele.«

Wenn Wentzlaff-Eggebert die Lehre vom »inneren Wort« als eine Fortsetzung der Seelenmystik des Mittelalters anzusehen versucht, und dann von einer Verbindung dieser mit der Naturphilosophie im Nosce te ipsum spricht, so möchte ich nicht wie er bei Böhme, sondern schon hier und früher von »Naturmystik« sprechen. Denn das Erleben der unio mystica als das Erfahren der Einheit von Gott und der Natur in einer Seele (S. 177) setzt voraus, daß auch das Schauen, das Suchen und Anklopfen an die Pforte führt. Es heißt im 'Güldenen Griff' c. 4: O ewiger Gott vnd HErr aller Güte/ du hast den Menschen mit solchem Liecht begabet/ daß er ansehen sol deine Creatur/ als einen Gegenwurff/ daß da endlich vnd begreifflich ist/ vnd daß der Mensch solle geführet werden/ dardurch zu dir/ als dem unaußmeßlichen Gegenwurff/ auff daß er an dir ersettiget werde.« Da ist das Suchen und Fragen im natürlichen Licht doch eine Stufe im Ergreifen und Erlangen Gottes, das Ihn-ergreifen und in Ihm-zur-Ruhe-Kommen.

Für Wentzlaff-Eggebert hat Böhme, wie schon gesagt, das sich bei Weigel nur andeutende Ziel erreicht. Wahrscheinlich wird er die These revidieren, sobald die Weigelschen Texte ganz vorliegen werden, und es wird deutlich werden, daß schon Weigel den entscheidenden Schritt vollzog. Es scheint mir not, sie beide von diesem Gesichtspunkte aus neu anzugehen. Den äußeren Anlaß dazu gibt die neben der Weigel-Ausgabe erscheinende Gesamtausgabe der Werke Jakob

Böhmes, der Neudruck der vorläufig besten: der durch Überfeld vom Jahre 1730. Wir haben um 1650 eine Böhme-Ausgabe, die in Amsterdam erschienen ist, danach die 1682er Gichtels, und dann die für heute noch vollkommenste von 1730. Daß Schieblers Ausgabe 1830 schlecht und irreführend ist, darüber herrscht eigentlich nur eine Meinung. Daß die so sehnlichst erwartete Buddeckes auf der Grundlage der Handschriften Böhmes ein schöner Traum zu bleiben droht, das ist auch eines der Resultate des verflossenen sogenannten »zweiten Krieges«. Buddecke entdeckte die Originalhandschriften, lagerte sie aus dem nach seinen Befürchtungen durch Luftangriffe bedrohten Göttingen aus, und es scheint so, als ob sie am Auslagerungsort verlorengegangen seien. Stimmt das oder sind seine Handschriften für die nächsten Jahrzehnte nicht mehr auszuwerten, dann bleibt die 1730er Ausgabe als die beste und vollkommenste bestehen. Ich drucke sie soeben im photomechanischen Verfahren neu. Von ihren elf Bänden erschienen bis jetzt der erste (Morgenröthe) und der neunte Band (Quaestiones theosophicae, Tabulae principiorum, Clavis und Epistolae), der vierte (Mysterium pansophicum, Sex puncta, Weg zu Christo) und der sechste (De signatura rerum); im Satz sind schon die Bände sieben und acht (Mysterium magnum); den einzelnen Bänden wurden Einleitungen vorangestellt.

Der Görlitzer Philosoph, den Nadler aus Böhmen stammen ließ und den er in die Grenzzone slavischen und deutschen Denkens stellte, den die Romantik – und sie ist nach slavischer Ansicht ja ein Gut, das Slaven und Deutsche miteinander verbindet – zu den wichtigsten Suchern zählte, ist nach der Meinung Wentzlaff-Eggeberts ein Fortsetzer und Vollender Weigels: »Weigel steht erst am Anfang einer Entwicklung, die durch Jakob Böhme vollendet wird« (S. 178), und »letztlich bleibt es bei Weigel bei einer Synthese von Seelenmystik und Naturphilosophie«, während »unter den Händen Böhmes die Naturphilosophie tatsächlich zur Naturmystik wird« (S. 178, 179). Hier wird wohl aber dem einen zu viel genommen und dem andern viel gegeben. Was Wentzlaff-Eggebert dann weiter sagt, daß Böhme das Ineinandergreifen und Ineinanderwirken der »Welt der äußeren Erscheinungen« und der »des eigenen Seins« erfahre, »von denen die eine zur Erleuchtung und Erkenntnis der anderen beitrage und so den das äußere Mysterium und das wahre Licht Schauenden« erst zum eigentlichen Menschen mache (S. 183), das gilt in ähnlichem Maße auch für Weigel[24]).

Das aber ist der mystische Weg des paracelsischen und nachparacelsischen, pansophischen Jahrhunderts. »Aus dem In-sich-gehen des Menschen und aus dem Erlebnis der äußeren Welt als Mysterium (Gleichnis der Lichtwelt oder des zweiten Prinzipiums) gelangt der Mensch zur Schau Gottes«, was aber für Böhme kein Zwieweg, sondern nur ein Vorgang sei, »denn der Mensch erfährt in sich selbst das Mysterium der Welt, und im Mysterium der Welt findet er sein eigenes Wesen« ausgesagt. »Diese Erfahrung der Einheit der Schöpfung . . . ist gleichzusetzen mit der Wiedergeburt des Menschen in Gott« (S. 183). – Damit ist Wentzlaff-Eggebert zu einem Eigentlichen der pansophischen Mystik durchgestoßen. Das halte ich für verdienstlich, während mir seine Behauptung, die Naturmystik sei nichts als eine neue Form der Seelenmystik, die sich von letzterer nur dadurch unterscheide, daß der Bereich der religiösen Erfahrung auch auf die Natur ausgedehnt werde (S. 183), nicht so recht schmecken will. Viel

---

[24]) Trinick sieht, m. E. zu Unrecht, Weigels Einflüsse als unbedeutend an: »There are a few minor debts to Valentine Weigel, and others, perhaps more considerable, to Paracelsus, and to the alchemical speculations of his period« (p. 267).

eher möchte ich behaupten, daß sich bei Böhme der Bereich des kosmischen Geschehens, der Natur auch in das innere Geschehen ausdehnte, und zu einem religiösen wird.

*

Natürlich ist richtig, daß sich bei Angelus Silesius katholisches Glaubensgut in reichem Maße findet. Das hängt zunächst einmal damit zusammen, daß er schon lange vor seiner conversio – nicht anders wie A. v. Franckenberg, sein geistiger Freund und Lehrer – »religionem COR id est: catholicae orthodoxae reformatae« für richtig hielt, und daß in beider Bibliotheken die spanische Mystik direkt und über Sandaeus eine Rolle spielte. Dazu kommt noch, was man gemeinhin nicht beachtet hat, daß das pansophische Gedankengut – wie es von einem katholischen »freien Christen«, Paracelsus, herkam – in beider Händen, ebenso der Katholiken wie der Protestanten, war. Deswegen ist leicht begreiflich, und es bedurfte nicht erst des Rückgriffes auf das formale Vorbild, Czepko, daß Angelus Silesius als Katholik wie als Pansoph erscheinen kann, und meine Ausgabe des 'Cherubinischen Wandersmannes' (Sammlung Dieterich 64) 1956, die für die Zweizeiler geistige Parallelen nachzuweisen versucht, nennt nebeneinander Tauler, den Frankfurter, die Anthologie Sandaei, Blosius wie Böhme und Paracelsus mitsamt den Pansophen [25]). So wird man ihn wohl auch ansehen müssen. Denn ebensogut, wie die katholische Kirche ihn heute für sich behaupten will, kann es die protestantische, die ihm einige Kirchenlieder dankt; in Wahrheit gehört er mit seinem 'Wandersmann', zumindest dem ersten Buche desselben, keiner der beiden an, steht vielmehr als pansophischer Mystiker zwischen beiden. Wie jede Mystik zwischen den Kirchen steht und lebt. Daß er dann weiter zur katholischen Mystik fortgeschritten ist, wird man bei alle diesem nicht bestreiten können.

Die andern Gestalten der pansophischen Mystik, die Franckenberg und Czepko, haben, soweit ich sehe, in den letzten zwanzig Jahren nicht mehr interessiert, und Tschesch blieb bis heute unberührt, obwohl uns eine Untersuchung seiner Mystik manchen erwünschten Aufschluß geben könnte. Quirinus Kuhlmann bildete das Thema einer literaturwissenschaftlichen Göttinger Dissertation, die aber vor allem formale Fragen seines Dichtens in den Brennpunkt rückte, daraus natürlich auch einige Aufschlüsse über ihn gewinnend (Heinr. Erk, Offenbarung und heilige Sprache im Kühlpsalter Quirinus Kuhlmanns, 1955); für unsere Zwecke aber will mir eine Bemerkung der Baseler Arbeit von Claus Victor Bock, Quirinus Kuhlmann als Dichter [26]), wichtiger erscheinen. Bock bringt zur Lebensgeschichte Kuhlmanns manches Neue bei: er weist mit Recht auf Kotters Einfluß hin (zu diesem vgl. Bächtold-Stäubli, Hwb. Aberglauben 7, 355 f.), auf Kuhlmanns erotische Situation, die er sehr gut und klar erfaßte und seinem Versuch der Deutung dienstbar macht, vor allem auf das Problem der »Geistreisen« (S. 63 ff.). An sie, das heißt an die zugrunde liegende schamanische Ekstase, die Muschg als Grund-

[25]) Wichtige Nachweise zu Cherubin. Wandersmann II 40, IV 158, 161 finden sich in dem schönen und reichen 'lateinischen Kommentar zum Granum Sinapis' der Basler Germanistin Maria Bindschedler (Basel 1949), 21 f., der überhaupt eine Fülle nützlicher Nachweise zu mystischen termini, topoi und Gedankengängen enthält; vgl. auch ihren Aufsatz 'Griechische Gedanken in einem mittelalterlichen mystischen Gedicht', Theolog. Ztschr. 4, 1948, 192 ff. Die bei Staiger geschriebene Dissertation von Elisabeth Spörri 'Der Cherubinische Wandersmann als Kunstwerk' (Phil. Diss. Zürich 1947) bietet für unsere Zwecke nichts.

[26]) Basler Studien z. dtsch. Sprache u. Literatur, H. 18. Francke Verlag Bern 1957.

form magischen Dichtens hat bestimmen wollen, knüpft Bock die m. E. ausgezeichnet gelungene Wesensbestimmung Kuhlmanns an. Von hier aus gewinnt er auch Abgrenzungen, welche für uns wichtig sind und denen ich zustimmen muß: »Der Schamane vertritt mit seinen Formeln, Invokationen und sinnbildlichen Darstellungen die gewollte Form der Ekstase. Er führt sie absichtlich herbei, denn er ist gewillt, seine Vorstellungen magisch in die Wirklichkeit zu zwingen. Während der Mystiker aus der Vision Bilder empfängt und dann versucht, sie wiederzugeben, verfährt der Magier gerade umgekehrt, indem er« mit Dingen beginnt, mit »Kleidern, mit Namen, mit symbolischen Substanzen verschiedenster Art. Er geht vom Stofflichen aus« (S. 86). Von hier aus erklärt Bock Kuhlmanns Sprache (S. 102). Von hier aus ist schließlich sein »Beziehungswahn« zu deuten (S. 45. 53 usw.). Die schöne Untersuchung, der ich sehr viele ähnlich gute Nachfolger wünschen möchte, verdiente eine ausführliche Erörterung; da sie sich aber selbst – und das mit Recht – aus unserem Thema ausgrenzt und ausgliedert, darf ich sie nur (für alles Eigentümliche auf einen späteren Bericht verweisend) kurz erwähnen.

Die Mystik der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zeigt philadelphische Züge; das fällt in Uttendörfers Untersuchung 'Zinzendorf und die Mystik', dem ausgezeichneten Buche, das ebenso außerhalb des heute zu erörternden Zusammenhanges steht, verschiedentlich ins Auge. Er gibt in den einführenden Kapiteln nämlich eine das spätere 17. und beginnende 18. Jahrhundert betreffende Übersicht über die mystischen Strömungen, Autoren und Gruppen, die entstanden sind, um dann die Einflüsse der Mystik wie des Pietismus und des orthodoxen Luthertums auf Zinzendorf und dessen Entscheidungen gegenüber der Mystik ausführlich zu erörtern. Wenn irgendwo, dann wird an dieser Stelle deutlich, daß nach den Gichtel, Arndt und Arnold ein neuer Abschnitt in der Geschichte der Mystik angefangen hat. Ein Abschnitt, dem freilich ein langes Auslaufen der pansophischen zur Seite steht. Denn ebenso wie Paracelsus und Böhme samt der rosenkreutzerischen Pansophie dem jungen Goethe begegneten, wie in den »Jahren der Verwirrung« dies Gut in den freimaurerischen Logen keimte und lebte, hat es sich auf sehr vielen, im einzelnen noch immer nicht recht sichtbaren Pfaden bis in die Romantik lebend halten können, man könnte vergleichend sagen: so wie die »magische Hausväterliteratur«, des Wolfgang Hildebrand 'Magia naturalis' von 1604, Gianbaptista Portas 'Magia naturalis' aus denselben Jahren, des immer noch verdunkelten Staricius 'Heldenschatz' von 1614 im 18. Jahrhundert weiterlebten und in den späten Tagen der Romantik noch zu neuen magischen Werken aufgegangen sind, zu den 'Egyptischen Geheimnissen' und dem 'sechsten und siebenten Buche Mosis'. Denn, um mit einem oft gebrauchten und mißhandelten Worte zu sagen, »es ist nicht alles tot, was schläft«.

Die neue Ausgabe der Werke Hugo von Hofmannsthals

Von Werner Volke (Tübingen)

Hugo von Hofmannsthal. Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Herausgegeben von Herbert Steiner. – Bermann-Fischer Verlag / Stockholm, später S. Fischer Verlag / Frankfurt a. M.
Bisher erschienen die folgenden Bände: Die Erzählungen (1945), Gedichte und Lyrische Dramen (1946 [7.–11. Tsd. 1952]), Lustspiele I–IV (1947, 1948, 1956), Dramen I, II und III (1953, 1954, 1957), Prosa I–IV (1950, 1951, 1952, 1955).

Die von Herbert Steiner besorgte Ausgabe der Werke Hugo von Hofmannsthals setzt eine Gattung von Ausgaben fort, die seit Jahrzehnten in immer stärkerem Maße von den Verlegern (vor allem bei der Edition der Werke neuerer Dichter und Schriftsteller) bevorzugt wird: die Gattung der Gesamtausgaben in Einzelausgaben[1]). Die von solchen kombinierten Ausgaben erwarteten Vorteile kommen freilich nur dem breiten Leserpublikum und den Verlegern zugute. Für wissenschaftliche Arbeit sind diese Ausgaben fast immer nur sehr bedingt brauchbar; denn da sie aus einem Kompromiß heraus entstehen, mangelt ihnen letztlich die für die Wissenschaft notwendige Vollständigkeit, Exaktheit und Übersichtlichkeit. Dies erweist sich auch an der neuen Hofmannsthal-Ausgabe.

Die Ausgabe wird dankbar begrüßt, da das Werk Hofmannsthals bisher nur sehr schwer zugänglich war. Eine Ausnahme bildeten nur die Gedichte und Lyrischen Dramen, die wiederholt vom Insel-Verlag aufgelegt wurden. Die einzige von Hofmannsthal selbst mitgestaltete Ausgabe der Werke bei S. Fischer 1924 ist selten – und auch dann oft nur bruchstückhaft – zu finden[2]). Noch seltener greifbar ist die Ausgabe der Werke von 1934[3]). Beide Ausgaben bieten außerdem nur eine Auswahl aus dem Gesamtwerk. – Alles bisher von Hofmannsthal Veröffentlichte – häufig in Zeitungen, Zeitschriften, Almanachen und kleineren Sammlungen verstreut – in einer neuen Ausgabe geschlossen und in einer die Zielsetzungen dieser Ausgabe befriedigenden Weise vorzulegen, stellte den Herausgeber vor keine leichte Aufgabe.

Ein Teil der Schwierigkeiten ergibt sich aus Forderungen, die von außen (also nicht vom Werke des Dichters her) an den Herausgeber gestellt werden. Schon im Titel der Ausgabe – 'Hugo von Hofmannsthal. Gesammelte Werke in Einzel-

[1]) Auf diese Gattung hat schon Georg Witkowski am Schluß seines Buches 'Textkritik und Editionstechnik neuerer Schriftwerke' (Leipzig 1924, S. 158) hingewiesen.

[2]) Hugo von Hofmannsthal. Gesammelte Werke. Sechs Bände in zwei Reihen zu je drei Bänden. Berlin 1924. – Band 1 enthält die Gedichte und Lyrischen Dramen, Band 2 die Erzählungen, Gespräche und Briefe, Band 3 Reden und Aufsätze. Die zweite Reihe vereinigt in Band 4 die Lustspiele und in Band 5 und 6 die Dramen.

[3]) Hugo von Hofmannsthal. Gesammelte Werke in drei Bänden. S. Fischer, Berlin (1934). – Die Ausgabe enthält im 3. Band den 'Turm'.

ausgaben' – ist die Intention, zwei Möglichkeiten in einem Zuge zu verwirklichen, angezeigt: Einzelausgaben sollen in ihrer Gesamtheit zugleich eine Gesamtausgabe darstellen. Die Aufgabe, Bedingungen und Vorteile einer Einzelausgabe mit denen einer Gesamtausgabe zu vereinen, kann in unserem Falle auch anders, pointierter ausgedrückt werden: Der Herausgeber soll (und die Steinersche Ausgabe, wie sie uns heute vorliegt, scheint dies zu bestätigen) auf der einen Seite der Wissenschaft die bisher fehlende, möglichst zuverlässige Arbeitsgrundlage geben, da ja eine kritische Gesamtausgabe heute noch nicht möglich ist; auf der anderen Seite aber möchte die Ausgabe auch das Bedürfnis des interessierten Laien, des Freundes der Dichtung und des Dichters, befriedigen und diesem Bedürfnis so weit entgegenkommen, daß Interessenten ganz bestimmter einzelner Dichtungen sich diese als Einzelausgabe erwerben können. – Jeder derartige Versuch, diese beiden verschiedenen Möglichkeiten zu vereinigen, wird den Herausgeber zu einem Kompromiß zwingen, bei dem von vornherein gewisse Mängel und Nachteile in Kauf genommen werden müssen.

Die Einrichtung als Einzelausgabe zeigt sich äußerlich daran, daß auf eine durchgehende Bandnumerierung verzichtet ist. Auch die von einer Einzelausgabe verlangte innere Abgeschlossenheit jedes Bandes ist versucht. In sich abgeschlossen ist der Band der Erzählungen; mit Vorbehalten kann dies auch von dem Bande der Gedichte und Lyrischen Dramen gesagt werden. Durch die chronologische Anordnung war dies auch für die vier Prosa-Bände möglich. So enthält der erste Band die gesamte sogenannte Loris-Prosa. Beschlossen wird er mit den 'Studien über die Entwicklung des Dichters Victor Hugo', die ursprünglich als Habilitationsschrift gedacht waren. Der Band umfaßt also die Prosa des letzten Jahrzehnts vor der Jahrhundertwende, die gleiche Zeitspanne wie der Band der Gedichte und Lyrischen Dramen. Der Chandos-Brief, Zeugnis leidvollen Erkennens und bewußter Erfahrung des »brückenlosen Abgrundes« zwischen der literarischen Arbeit von gestern auf der einen Seite und den scheinbar vor ihm liegenden Arbeiten auf der anderen, eröffnet den zweiten Band der Prosa. Er enthält die Aufsätze und Reden bis etwa zum Jahre 1908. Der Inhalt des dritten Bandes wird vor allem durch das Erlebnis des ersten Weltkrieges bestimmt. Das in den Reden und Aufsätzen dieses Bandes schon stark spürbare Streben Hofmannsthals, geistiges Erbe zu bewahren, Verlorenes ins Gedächtnis zurückzurufen und es der Nation wiederzuschenken, wird dann zum Grundthema des vierten Bandes, der die Prosa aus Hofmannsthals letztem Lebensjahrzehnt vereinigt.

Vollständig liegen nun auch die Lustspiele in vier Bänden vor. Die streng eingehaltene chronologische Ordnung der Prosa-Bände wird hier nicht wiederholt; vielmehr sind die Bände so eingerichtet, daß in jedem ein Hauptwerk (als Anreiz für den Käufer?) geboten wird: im ersten Bande ist es 'Der Rosenkavalier' (daneben noch 'Cristinas Heimreise'), im zweiten Bande 'Der Schwierige', im dritten 'Ariadne auf Naxos' mit dem 'Bürger als Edelmann', und im vierten erscheinen – langerwartet – 'Der Unbestechliche' und 'Arabella'. Aufgefüllt werden die Bände mit einzelnen Bruchstücken ('Silvia im ›Stern‹', 'Der Sohn des Geisterkönigs', 'Die Mimin und der Dichter'), Bearbeitungen und Übersetzungen ('Die Lästigen', 'Die Heirat wider Willen', 'Dame Kobold') und schließlich mit Szenarien und szenischen Prologen ('Danae oder die Vernunftheirat', 'Prima Ballerina', 'Theater des Neuen')[4]).

[4]) Die in dem vollständigen Verzeichnis aller bei S. Fischer erschienenen Werke, Buchserien und Gesamtausgaben beigefügten Jahreszahlen hinter den einzelnen Lustspiel-

Wie der Band Prosa I so ergänzt auch der erste Band der Dramen den Band der Gedichte und Lyrischen Dramen. In diesem Bande wird eine chronologische Anordnung wieder deutlich sichtbar. Er enthält die Dramen und dramatischen Versuche bis 1900, während der Band Dramen II die Dramen bis zum Beginn des Lustspielschaffens um 1906, vor allem also die Griechenstücke, bietet. – Der soeben erschienene dritte Band setzt die Reihe der Dramen Hofmannsthals nur scheinbar chronologisch fort; chronologisch nämlich nur dann, wenn man sich an bibliographischen Daten und an den Daten von Erstaufführungen orientiert. So fehlen hier auch (im Gegensatz zu den ersten beiden Bänden) im Inhaltsverzeichnis die Jahreszahlen hinter den Titeln der Werke. Sollte daran nicht nur Oberflächlichkeit die Schuld haben, so zeigte sich hier die Verlegenheit des Herausgebers: es dürfte ihm schwerfallen, die Stücke in den Zeitraum von 1911 bis 1922 zusammenzupressen[5]). Das Jedermann-Spiel zum Beispiel entstand vor 1910, die Bearbeitung von Calderons dramatischem Gedicht 'Das Leben ein Traum' liegt noch früher[6]); sie geht zurück bis ins Jahr 1902. – Der vierte Band könnte mit den noch ausstehenden Dramen und dramatischen Entwürfen wieder eine chronologische Ordnung bieten.

Ist jeder Band – soweit dies eben möglich ist – in sich abgeschlossen, so muß doch diese Geschlossenheit der Einzelbände im Hinblick auf die Anlage der Ausgabe auch als Gesamtausgabe durchbrochen werden. Denn schon die Gliederung der Ausgabe in die verschiedenen Gattungen verbindet notwendig die Einzelbände zu Gruppen, so daß innerhalb der Gattungen wenigstens eine Bandzählung vorgenommen werden muß: Prosa I–IV, Lustspiele I–IV usw.

Für die Gesamtausgabe waren vom Bermann-Fischer Verlag 1945 12 Bände vorgesehen. Der 1946 erschienene Band der Gedichte und Lyrischen Dramen trägt noch den Titel 'Hugo von Hofmannsthal. Gesammelte Werke in zwölf Einzelausgaben'[7]). In einem Vortrag spricht Gottfried Bermann Fischer davon, daß die

---

Bänden erwecken den Eindruck einer chronologischen Einteilung, die aber tatsächlich nicht vorhanden ist. – S. Fischer Verlag. Vollständiges Verzeichnis aller Werke, Buchserien und Gesamtausgaben mit Anmerkungen zur Verlagsgeschichte. 1886–1956. Frankfurt a. M. 1956, S. 93.

[5]) Diese Schwierigkeit und den Grund hierfür umschreibt auch Steiner in einer sehr vorsichtig formulierten Anmerkung: »Um Hofmannsthals dramatische Werke aus den Jahren, über die sich der vorliegende Band erstreckt, zu überblicken, müßte man sie zusammenordnen mit den Lustspielen und Dichtungen für Musik aus dem gleichen Lebensabschnitt« (Dramen III, S. 501). – In einer Ankündigung des Fischer-Verlages aber heißt es präzise: »Die dramatischen Werke Hofmannsthals aus den Jahren 1911 bis 1922 . . .« – Welche Grundsätze Steiner für die Datierung der einzelnen Stücke leiteten, ist, überblickt man die bisher vorliegenden Bände, nicht ersichtlich. Sie sind, unter welchem Gesichtspunkt auch immer, vag und ungenau, ja zum Teil sogar falsch. Hier sei nur auf die Datierung des Chandos-Briefes hingewiesen. Der Brief ist nicht 1901, sondern 1902 entstanden, und zwar höchstwahrscheinlich im August. Vgl. dazu den Brief Hofmannsthals an Leopold Freiherrn von Andrian zu Werburg vom 16. Jänner [1903]: »Den 'Brief' des Lord Chandos habe ich Dir im Druck (Exemplar des Berliner 'Tag') vor 14 Tagen zuschicken lassen. . . . Ich blätterte im August öfter in den Essays von Bacon, . . . bekam Lust, etwas in diesem Sprechton zu machen . . .« (H. v. H. Briefe 1900–1909. Wien [1937], S. 99 f.). Auch der Brief Hofmannsthals an George vom 24. Juli [1902] kann herangezogen werden (Briefwechsel zwischen George und Hofmannsthal. Zweite ergänzte Auflage [1953], S. 162–166).

[6]) Vgl. dazu u. a.: H. v. H. Briefe 1900–1909. Wien (1937), S. 73, S.82, S. 152, S. 155. – Steiner zitiert (etwas ungenau) in seinen Anmerkungen selbst aus den Briefen Hofmannsthals an Gomperz (S. 73) und Bahr (S. 155).

[7]) Dies auch geht aus einer Notiz in dem Sonderheft der Neuen Rundschau zum 70. Geburtstag Thomas Manns hervor, worin Fragmente Hofmannsthals mitgeteilt werden: »Aus der in Vorbereitung befindlichen zwölfbändigen Gesamtausgabe der Werke

Ausgabe 1944 auf 13 Bände berechnet war[8]). Die ursprünglich vorgesehenen drei Prosa-Bände mußten um einen vierten vermehrt werden. Auch für die Lustspiele reichten die vorgesehenen zwei Bände nicht aus. Sie fanden gerade noch in vier Bänden Platz. Zudem fehlt bei den Lustspielen noch das – freilich nicht umfangreiche – Szenarium 'Mutter und Tochter. Figuren zu einer ungeschriebenen Komödie'. Außerdem wurde im dritten und vierten Band (und auch in den bisher erschienenen drei Dramen-Bänden) die Drucktype verkleinert (Borgis statt Garmond); wahrscheinlich um Raum zu sparen. Und sollten die in den gleichen Bänden fehlenden lebenden Kolumnentitel aus demselben Grunde weggelassen worden sein? – Von den geplanten vier Dramenbänden sind bisher drei erschienen. Der vierte Band und ein Band Aufzeichnungen sollen in diesem Jahr die Ausgabe abschließen. – All dies legt die Vermutung nahe, daß die Ausgabe doch nicht in genügendem Maße vorbereitet wurde, zumal bisher nichts in ihr erschienen ist, was seither unveröffentlicht gewesen wäre. Der Umfang des Materials mußte also dem Herausgeber bekannt sein. Oder ist der Plan mit dem Erscheinen der ersten Bände geändert worden? Sollte ursprünglich die Ausgabe das Werk nicht in der Vollständigkeit umfassen, wie dies heute der Fall ist?

Sind alle Bände im Rahmen der Gesamtausgabe selbstverständlich einheitlich gebunden, so ist auch deren Einrichtung – von unbedeutenden, meist verbessernden Veränderungen abgesehen – gleichmäßig. Dem Text folgen in jedem Bande die 'Anmerkung', die Bibliographie und das Inhaltsverzeichnis. In den Bänden der Bühnenwerke sind den Texten – in einer Art Anhang[9]) – noch Varianten oder einzelne Szenen, die Hofmannsthal verworfen oder in späteren Ausgaben gestrichen hatte, beigegeben.

Dieser Anhang vor allem lenkt die Aufmerksamkeit auf die Textauswahl und die Textgestalt, und damit auf das zweite Problem, das der Herausgeber (neben der Kombination von Einzelausgaben und Gesamtausgabe) zu lösen hatte: ein Problem, das sich vor allem vom Dichter und seiner Dichtung und deren Überlieferung her stellt und auf das im folgenden eingegangen werden soll.

Der Plan einer Gesamtausgabe stellt den Herausgeber vor die Frage, ob überhaupt oder inwieweit verschiedene Fassungen, Bruchstücke und Varianten eines Stückes gegeben werden sollen; für die Einzelausgabe hingegen, die ja vor allem für Liebhaber und Laien gedacht ist, wäre zu fragen, welche Fassung eines Stückes man wählen solle. Mit den in den Anhängen gegebenen Varianten und Bruchstücken schon befriedigt der Herausgeber sicherlich nicht die Wünsche des Laien, vielmehr möchte er wohl mit dieser größeren Vollkommenheit und der Verwendung philologischer Mittel (ohne dabei freilich eine kritische Ausgabe zu schaffen) dem Bedürfnis der Wissenschaft nach einer soliden Arbeitsgrundlage entgegenkommen. Die Schwierigkeiten, denen sich dabei der Herausgeber gegenübersieht, lassen sich am deutlichsten an den Lustspielbänden ablesen.

Die in den anderen Abteilungen weitgehend beachtete chronologische Ordnung ist hier, wie schon erwähnt wurde (vgl. auch Anmerkung 4), nicht eingehalten, obgleich man dies nach dem Erscheinen des ersten Bandes zunächst

---

Hugo von Hofmannsthals«. Die Neue Rundschau. Sonderheft für Thomas Mann zum 6. Juni 1945. – 1945, S. 41.

[8]) Vom Verlegen von Büchern. Ein Vortrag, gehalten am 13. September 1954 im 'Grünen Teppich' Köln. – Abgedruckt in: Almanach. Das 68. Jahr. S. Fischer Verlag 1954, S. 99–116.

[9]) Erst in den Dramen-Bänden und den Bänden Lustspiele III und IV werden die Varianten und Einzelszenen mit der Anmerkung, der Bibliographie und dem Inhaltsverzeichnis zu einem 'Anhang' zusammengefaßt.

vermuten konnte. Er enthält 'Cristinas Heimreise' und den 'Rosenkavalier', die die Reihe der Hofmannsthalschen Lustspiele um 1910 eröffnen. Aber schon der zweite Band sprengt mit dem 'Schwierigen' jede zeitliche Reihenfolge. Ein Ordnungsprinzip, das sich auf Gehalt oder innere Motivgleichheit (oder -ähnlichkeit) stützte, scheint auch nicht gegeben zu sein. Ein Gleiches läßt sich auch von den zwei weiteren Lustspiel-Bänden sagen. Selbst eine konsequent durchgeführte chronologische oder gehaltliche Ordnung innerhalb der einzelnen Bände besteht nicht, so daß es schwer wird, die Gesichtspunkte, nach denen die Lustspiele ediert wurden, auszufinden. Betrachtet man die ersten beiden Bände, so könnte sich der Gedanke aufdrängen, der Herausgeber hätte zunächst die Lustspiele veröffentlicht, die durch die Ausgabe von 1924 textlich gesichert waren und deshalb nach einer einfachen Revision nur nachgedruckt zu werden brauchten. Durch die Bearbeitung von 'Cristinas Heimreise' aber (Steiner kontaminiert zwei Fassungen der Komödie) scheint diese Möglichkeit zumindest sehr zweifelhaft. Die Textgestaltung des ersten Bandes zeigt überhaupt die Problematik der Editionsmethode. – Steiner druckt den 'Rosenkavalier' nach dem Text der Ausgabe von 1924. Diese Buchfassung ist etwas länger als die Opernfassung für Richard Strauß, andererseits fehlen in ihr aber auch einige Stellen der Opernfassung. Diese von Hofmannsthal gestrichenen Stellen gibt Steiner am Schluß des Bandes. Das Duett Octavian – Sophie (»Mit ihren Augen voller Tränen«) stellt aber nur die lyrische Ausweitung einer Szene dar, ist zu einem tieferen Verständnis des Stückes nicht notwendig und zeigt neue Gedanken oder Vorstellungen des Dichters ebensowenig, wie es die Beispiele Hofmannsthalscher Reimkunst bereichert. Es hätte also ausgelassen werden können. Vollständigkeit wird damit nicht erreicht, zumal wenn dafür wichtige, für das Verständnis der dichterischen Entwicklung wesentliche Dinge ausgelassen werden. So fehlt zum Beispiel bei Steiner die ursprüngliche Fassung des zweiten Aktes des 'Rosenkavaliers'. Daß eine solche überhaupt existierte, ist auch in der Anmerkung nicht mitgeteilt[10]). Sie wird 1953 in der Neuen Rundschau[11]) abgedruckt. In dem Geleitwort bemerkt der Herausgeber Willi Schuh, sie stehe »'Cristinas Heimreise' – mit anderen Worten dem Konversationsstück oder psychologischen Prosalustspiel – näher als der von Hofmannsthal gern als 'Spieloper' bezeichneten lyrischen Komödie«[12]). Diese Fassung hätte also (wie es ja im vierten Band mit der zweiten Fassung des ersten Aktes der 'Arabella' geschehen ist) in diesen Band aufgenommen werden sollen. Sie stellt das Bindeglied zwischen den beiden Komödien dar und erhellt die entstehungsgeschichtliche Situation: denn die beiden ersten Akte entstanden während der Arbeit an 'Cristinas Heimreise', zu einem Zeitpunkt, da dem Dichter seine Anschauung und sein Vertrauen zu dem Stück ('Cristinas Heimreise') immer wieder »zusammengefallen wie ein Kartenhaus«[13]).

Zu welch bedenklichen Lösungen man auf der Suche nach einem Kompromiß kommen kann, zeigt die Textgestalt der ersten Hofmannsthalschen Komödie. 'Cristinas Heimreise' ist in zwei Fassungen überliefert, wenn man nicht den

[10]) Die Existenz zweier Fassungen des zweiten Aktes war aber schon aus dem Strauß-Hofmannsthal-Briefwechsel bekannt. Vgl. Richard Strauß - Hugo von Hofmannsthal. Briefwechsel. Gesamtausgabe. Zürich (1952), S. 59 ff. – Auch schon: Richard Strauß. Briefwechsel mit Hugo von Hofmannsthal. Berlin-Wien-Leipzig 1926, S. 60 ff.

[11]) Die Neue Rundschau. 64. Jahrgang 1953. Drittes Heft, S. 354–391.

[12]) a. a. O. S. 355.

[13]) Brief an den Vater vom 26. 9. 1908. – Hugo von Hofmannsthal. Briefe 1900–1909. Wien (1937), S. 342. (Vgl. auch andere Briefe aus den Jahren 1908 und 1909.)

Einakter 'Florindo' als eine dritte Fassung ansehen will[14]). Die Ende 1909/Anfang 1910 endlich vollendete Komödie wird im Frühjahr 1910 am Deutschen Theater in Berlin aufgeführt. Schon nach den ersten Aufführungen aber muß Hofmannsthal die ursprüngliche Fassung geändert haben, denn wenige Monate nach der Buchausgabe dieser Fassung erscheint bereits die 'neue veränderte Ausgabe'. In den folgenden Jahren wird die zweite Fassung aufgeführt, und Hofmannsthal übernimmt diese auch in die Ausgabe von 1924. Ein frühes Bruchstück, 'Florindo und die Unbekannte', vereinigt der Dichter 1920 mit dem zweiten Teil des ersten Aktes von 'Cristinas Heimreise' zu dem Einakter 'Florindo'[15]). – Der Herausgeber steht hier vor einer schwierigen Frage. Im Rahmen einer kritischen Gesamtausgabe wäre sie mit dem Abdruck beider Fassungen und der Bruchstücke beantwortet. Steiner betont hier stärker das Prinzip der Einzelausgabe und reduziert die Frage darauf, welche der beiden Fassungen gewählt werden soll. Da Hofmannsthal die zweite Fassung durch die Aufnahme in die Ausgabe von 1924 (auch in der 1934er Ausgabe ist die zweite Fassung abgedruckt) autorisiert hat, wäre eine Entscheidung für diese Fassung durchaus berechtigt. Steiner erkannte richtig, daß die erste Fassung aber im Rahmen einer Gesamtausgabe nicht einfach übergangen werden kann. Der Abdruck des in der zweiten Fassung gestrichenen Schlußaktes der ersten Fassung wäre eine unbefriedigende Lösung, da es sich in der zweiten Fassung nicht nur um eine Kürzung oder Fragmentierung handelt. Für den Abdruck der ersten Fassung gäbe es ebenfalls starke Argumente, und man verteidigte sicher, gäbe man ihr den Vorzug, Hofmannsthal gegen Hofmannsthal. Dann aber müßte der Herausgeber nach einer sinnvollen Lösung suchen, wie die Änderungen der zweiten Fassung im Anhang oder in der Anmerkung dargestellt werden könnten. Steiner wählt jedoch einen etwas bedenklichen und unbefriedigenden Ausweg aus den Schwierigkeiten, wenn er beide Fassungen mit dem Hinweis kontaminiert, die Unterschiede rechtfertigten nicht voll den Abdruck beider Fassungen. – Diese Lösung scheint auch für den Herausgeber nicht gänzlich befriedigend zu sein. Sie bringt ihn auch manchmal in Bedrängnis. Hofmannsthal hatte zum Beispiel eine Äußerung Florindos über die Frauen aus dem später gestrichenen Schlußakt der ersten Fassung in den Schlußakt der zweiten Fassung (der dem zweiten Teil des zweiten Aktes der ersten Fassung entspricht) herübergenommen. Der Schlußakt der zweiten Fassung ist aber in der Steinerschen Bearbeitung die zweite Hälfte des zweiten Aktes. Da der Schlußakt der ersten Fassung aber auch bei Steiner wieder den Schlußakt (den dritten) bildet, würde diese Äußerung zweimal erscheinen. Also muß die eine (im zweiten Akt) wieder gestrichen werden. Ein Hinweis darauf in den Anmerkungen fehlt[16]). Um möglichster Voll-

[14]) Cristinas Heimreise. Komödie von Hugo von Hofmannsthal. Berlin 1910. – Cristinas Heimreise. Komödie von Hugo von Hofmannsthal. Neue veränderte Ausgabe. Berlin 1910.

[15]) Hugo von Hofmannsthal. Florindo. Wien und Hellerau 1923. (Hergestellt in 350 Exemplaren.)

[16]) In der ersten Fassung lautet die Äußerung Florindos:

»... Welche unendliche Verschiedenheit in den Frauen! Und das auszukosten sind uns fünfzehn, wenn's hoch kommt, zwanzig Jahre gegeben. Ein Augenblick! Mein guter Kapitän!...« (Cristinas Heimreise. Komödie von Hugo von Hofmannsthal. Berlin 1910, S. 210).

In der 'neuen veränderten Ausgabe' (Berlin 1910) S. 147 sind kleine Abweichungen. Statt *Welche* steht dort *Kapitän, welch'*; statt *Und das auszukosten sind uns* steht *Um das auszukosten, sind an*. Am Schluß fehlt *Mein guter Kapitän!* Bei Steiner steht diese Wendung wieder an ihrem ursprünglichen Platz im dritten Akt (S. 276).

ständigkeit willen versucht Steiner, von sich aus eine erweiterte und 'verbesserte' erste Fassung zu geben. Der Leser aber, der sich in die Anmerkung und die Beigaben vertieft, um sich ein Bild der ersten und zweiten Fassung machen zu können, resigniert bald völlig verwirrt. Der Leidtragende ist hier der Leser, auch dann, wenn der Herausgeber die Verantwortung übernimmt[17]). Alles noch so ernsthafte Bemühen verbessert hier nicht, sondern verwirrt. Es ist erfreulich, daß eine ähnliche Verfahrensweise in den bisher vorliegenden Bänden nicht wiederholt worden ist. 'Cristinas Heimreise' bleibt ein Einzelfall. So ist im dritten Band der Lustspiele alles gegeben, was im Zusammenhang mit der Arbeit an der 'Ariadne auf Naxos' und dem 'Bürger als Edelmann' von Hofmannsthal veröffentlicht wurde. Bei diesem Bande allerdings wäre zu fragen, warum thematisch zusammengehörende Stücke durch das Szenarium der 'Prima Ballerina' und die Bruchstücke zum 'Sohn des Geisterkönigs' auseinandergerissen werden. Das Argument einer chronologischen Anordnung kann nicht überzeugen, da ja eine solche in den bisher erschienenen Lustspielbänden nicht befolgt worden ist. – Grundsätzlich wäre in diesem Zusammenhang auch zu erwägen, ob es legitim ist, kleinere Bruchstücke, Szenarien und Entwürfe zu Dramen, Lustspielen und Balletten in diese Bände einzuordnen. Und wenn dies schon – den Notwendigkeiten der Ausgabe folgend – getan wird: gehören dann der Dialog 'Furcht' und der 'Prolog zur Lysistrata des Aristophanes' in die Prosa; darf man den 'Lucidor' zu den Erzählungen rechnen, auch wenn es die »Erzählung« des Geschehens einer ungeschriebenen Komödie ist?

Eine andere Frage, vor die der Herausgeber vom Werke des Dichters her gestellt wird, lautet: Inwieweit sind die zu Lebzeiten des Dichters erschienenen Ausgaben für den Herausgeber heute noch verbindlich? welche Bedeutung haben sie für eine neue, erste Gesamtausgabe und wie können sie in ihrer Verbindlichkeit in eine Gesamtausgabe integriert werden? Dies gilt in besonderem Maße für die Ausgabe von 1924. Durch den frühen und plötzlichen Tod des Dichters bleibt sie dessen einziges Vermächtnis, sie entspricht – wenn auch bedingt – den Vorstellungen des Dichters von einer Ausgabe seiner Werke. – Auch diese Frage kann nicht von den Problemen völlig getrennt werden, die eine Gesamtausgabe in Einzelausgaben an den Herausgeber von der verlagstechnischen und geschäftlichen Seite her stellt. Sie wird trotzdem in der Anlage verschiedener Bände der neuen Ausgabe sichtbar. Die Möglichkeit, daß die 1924er Ausgabe für die Reihenfolge des Erscheinens der Lustspiele mitbestimmend gewesen sein könnte, ist schon angedeutet worden. In dem Band der Gedichte und Lyrischen Dramen wird das Bemühen des Herausgebers, eine durch Hofmannsthal und seine Verleger seit Jahrzehnten festgelegte Anordnung beizubehalten, besonders deutlich. Die Anlage des Bandes macht zunächst stutzig: auf zwei unverkennbar voneinander abgehobene Gruppen Gedichte folgen die Lyrischen Dramen und an diese anschließend noch einmal eine Gruppe früher und nachgelassener Verse. Die Kleinen Dramen sind also zwischen die Lyrik geschoben[18]). Diese be-

[17]) Vgl. Lustspiele I, S. 459: »Der Herausgeber übernimmt die Verantwortung hiefür.«

[18]) Dies gilt erst für das '7. bis 11. Tausend' von 1952, nicht für die '1. bis 6. Auflage' von 1946. Die Anordnung der Gedichte und Lyrischen Dramen in der ersten Ausgabe (1946) ist ganz verschieden von der der zweiten Ausgabe (1952). In der Ausgabe von 1946 folgen die Lyrischen Dramen auf drei Gruppen Gedichte am Schluß des Bandes. Auch stimmen in den beiden Ausgaben die Gruppen II und III der Gedichte nicht überein. Zehn Gedichte aus Gruppe II (1946) sind in Gruppe III (1952) und zwei aus Gruppe III (1946) in Gruppe II (1952) übernommen worden. Den Anmerkungen Steiners zu dem 1946 herausgegebenen Band muß man daher mit Vorsicht begegnen.

fremdende Anordnung läßt sich nur von den früheren Ausgaben der Gedichte und Kleinen oder Lyrischen Dramen erklären. Die von Steiner unter der Überschrift 'Gedichte I' abgedruckten Gedichte, Prologe und Trauerreden sind auch in den Ausgaben von 1924 und 1934 und den verschiedenen Einzelausgaben mit nur geringen Ausnahmen enthalten. In der ersten Gruppe sind also alle Gedichte zusammengefaßt, die Hofmannsthal selbst für eine Ausgabe der Gedichte oder eine Gesamtausgabe bestimmt hatte. Die Gedichte der zweiten Gruppe wurden zwar ebenfalls schon zu Lebzeiten Hofmannsthals veröffentlicht, Hofmannsthal hat sie aber (wieder von einigen Ausnahmen abgesehen) nie in eine Ausgabe übernommen. Sie hielten seinem strengen Urteil nicht mehr stand, er wünschte sie nicht mehr gedruckt. Selbst Bitten seiner Freunde, das eine oder andere Gedicht doch noch in eine Sammlung aufzunehmen, konnten seinen Entschluß nicht ändern. So gehörte eigentlich diese zweite Gruppe mit der dritten Gruppe der Gedichte zusammen, die alle bisher aus dem Nachlaß veröffentlichten Gedichte Hofmannsthals enthält. Wollte man die Lyrischen Dramen zwischen die Gedichte einordnen, dann kämen sie wohl besser nach der ersten Gruppe zu stehen. So bildeten sie dann mit dieser Gruppe der Gedichte die Einheit, die durch die vielen Ausgaben der Gedichte und Kleinen Dramen fast zur Tradition geworden und allenthalben bekannt ist. – In allen Ausgaben der Lyrischen Dramen (auch in den Ausgaben von 1924 und 1934) ist vom 'Bergwerk zu Falun' immer nur der erste Akt mit dem Untertitel 'Ein Vorspiel' abgedruckt worden. Dieses Trauerspiel – wie Hofmannsthal es nennt – hat der Dichter niemals als ein Ganzes veröffentlicht. Er ließ die einzelnen Akte bis 1911 in verschiedenen Zeitschriften erscheinen, den dritten Akt hielt er zeit seines Lebens zurück. Steiner bringt das vollständige Stück nun unter den Lyrischen Dramen [19]), wobei freilich zu fragen wäre, inwieweit es der 'Gattung' der Lyrischen Dramen überhaupt noch zuzurechnen sei. Die Frage, was zu den Lyrischen Dramen zu zählen sei, was nicht, stellt sich besonders dann, wenn Steiner 'Die Frau im Fenster' nicht unter die Lyrischen Dramen einreiht, wie dies Hofmannsthal getan hatte, sondern dieses Stück in die Gruppe 'Theater in Versen' aufnimmt, die den Band I der Dramen (zusammen mit 'Alkestis') eröffnet. Steiner geht dabei auf eine frühere Anordnung zurück. 1899 war ein Sammelband unter dem Titel 'Theater in Versen' erschienen, worin neben der 'Hochzeit der Sobeide' und dem 'Abenteurer und der Sängerin' auch 'Die Frau im Fenster' enthalten war. 'Die Frau im Fenster' ist aber gehaltlich und formal dem Lyrischen Drama zuzurechnen, und wenn Steiner 'Das Bergwerk zu Falun' in den Band der Lyrischen Dramen aufnimmt, dann muß auch das 'Theater in Versen' dort eingereiht werden. Oder aber man nimmt beides in den Dramenband auf. Bei der allgemeinen Unsicherheit der 'Gattung' des Lyrischen Dramas gegenüber, die durch die erwähnten Beispiele auch bei Steiner sichtbar wird, wäre überhaupt zu fragen, inwieweit man diese Bezeichnung für eine Gruppe der Hofmannsthalschen Dramen bei der Anlage einer Gesamtausgabe und auch bei der Interpretation des Hofmannsthalschen Werkes noch anwenden sollte. Vielleicht wäre es zweckmäßiger, die vor allem vom Insel-Verlag gebrauchte Bezeichnung 'Kleine Dramen' zu verwenden, wobei diese Bezeichnung nicht nur in einem quantitativen Sinne ver-

[19]) Auch hierzu veröffentlichte Steiner in der Neuen Rundschau (Jg. 1950, S. 178 bis 189) die (nach Steiner) einzige Zweitfassung einer Szene aus dem Nachlaß. – Wenn sie schon die einzige Zweitfassung zum 'Bergwerk' im Nachlaß ist, dann hätte doch in solch einem Fall das Prinzip, bisher Unveröffentlichtes nicht in die Ausgabe aufzunehmen, zugunsten der Sache durchbrochen werden können. Die hier praktizierte Methode führt die Ausgabe, die ja eben sammeln soll, geradezu ad absurdum.

standen zu werden brauchte. – Ob die von Hofmannsthal und S. Fischer in der Ausgabe von 1924 vorgenommene Trennung von Drama und Lustspiel in einer Gesamtausgabe der Werke beibehalten werden soll und kann, bleibt fraglich. Eine eindeutige Trennung der Formen läßt sich auch hier nicht durchführen. So bezeichnete Hofmannsthal selbst das Stück 'Der Abenteurer und die Sängerin' verschiedentlich als eine Komödie, während er die 'Ariadne auf Naxos' 1924 unter die Lyrischen Dramen aufnahm[20]). – Für die Anordnung der Prosa-Schriften konnte weder die Ausgabe von 1924 noch irgendeine andere Sammlung von Prosaaufsätzen verbindlich sein. Der Herausgeber wählte die chronologische Anordnung als die verständliche und legitime Form.

Der Text der Prosa-Bände ist sauber und weitgehend zuverlässig wiedergegeben, Orthographie und Zeichensetzung sind behutsam vereinheitlicht. Freilich regen sich auch hier bei näherem Zusehen Bedenken. Zeichensetzung zum Beispiel ist ja nicht nur Bestandteil der Grammatik – in festen Regeln zu erfassen –, sondern zugleich immer stilbildendes Element. Es sei nur auf folgendes hingewiesen: Steiner läßt in allen Bänden der Ausgabe den Apostroph auch dort weg, wo Hofmannsthal ihn setzt, soweit durch die Weglassung nicht der Sinn verschleiert, doppeldeutig oder gar verändert wird. Im allgemeinen kann man dieses Vorgehen anerkennen und gutheißen. In Einzelfällen wäre allerdings zu überlegen, ob nicht die Hofmannsthalsche Schreibweise beibehalten werden sollte. Da Hofmannsthal den Apostroph selbst unterschiedlich und keineswegs einheitlich verwendet, kann eine Regel freilich nicht aufgestellt werden. Steiner tilgt die Apostrophe auch in den dialektgefärbten Komödien, wie zum Beispiel im 'Rosenkavalier'. Vergleicht man aber den Text des 'Rosenkavaliers' in der Ausgabe von 1924 mit dem der Steinerschen Ausgabe, so kommt man zu der Überzeugung, daß das optische Bild bei Steiner durch die fehlenden Apostrophe wesentlich verändert, fast verfremdet, und das Verständnis einzelner Wörter und Wendungen oft (vor allem für einen mit den süddeutschen Dialekten nicht vertrauten Leser) erschwert wird. Da der Text der 1924er Ausgabe als Buch und Lesetext anzusehen ist, muß wohl auch das optische Bild (gerade beim 'Rosenkavalier') berücksichtigt werden. Ja, man meint beim Vergleich der beiden Ausgaben, daß der Apostroph die Verkürzungen des Wiener Dialektes geradezu hervorheben soll, insofern auch einen Bestandteil der sprachlichen Form darstellt, mit dessen Hilfe der Dialekt in die Sphäre des Literarischen gehoben wird. Eine Unsicherheit, inwieweit der Apostroph weggelassen werden kann, ohne das Verständnis zu erschweren, ist bei Steiner zu bemerken. An vielen Stellen wird eine sinnvolle Verwendung des Apostrophs nicht recht sichtbar. Steiner setzt *gfallt*, aber *ang'legt*, *Kaross* und *Garderob*, aber *Affär'* und *Stallpag'*, einmal *Gsicht* und wenige Zeilen weiter aber *G'sicht*, *mitn* (für *mit den*), aber *kost'* (für *kostet*) und *kein'* (für *keinen*). Auf S. 356, 2 fehlt bei *ließ* der Apostroph; dort handelt es sich aber einwandfrei um einen Konjunktiv.

Der Text des vierten Bandes der Lustspiele läßt stellenweise ebenfalls Bedenken aufkommen. Die Anmerkungen Steiners zur 'Arabella' sind nur nach

[20]) Wie weit der Begriff des 'Lyrischen Dramas' gespannt werden kann, zeigt die Verwendung durch Hofmannsthal selbst. Für ihn freilich liegt in diesem Fall bei der Bezeichnung 'lyrisch' der Akzent in viel stärkerem Maße als im üblichen Sprachgebrauch wieder auf dem Musikalischen. Deshalb auch gebraucht er sowohl für seine kleinen Dramen wie auch für seine Opern die französische Bezeichnung 'drame lyrique'. – Vgl. dazu Walter Brecht. Gespräch über die 'Ägyptische Helena'. Wiederabgedruckt in: H. A. Fiechtner. Hugo von Hofmannsthal. Die Gestalt des Dichters im Spiegel der Freunde. Wien (1949), S. 339 ff.

mehrmaligem Lesen zu verstehen (ähnliches mußte ja schon von der Anmerkung zu 'Cristinas Heimreise' im ersten Band der Lustspiele gesagt werden), wobei das Verständnis durch mechanische Druckfehler noch erschwert wird[21]). Wenn Steiner schreibt: ». . . dem[22]) wir die . . . hier erstmals veröffentlichten Fassungen der Oper verdanken – . . .«, so ist dies ungenau und muß zu Mißverständnissen führen. Da die im Anhang gegebene ursprüngliche Fassung (hauptsächlich) des ersten Aktes schon in der Neuen Rundschau (65.Jg. 1954, 3./4. Heft, S. 437–496) veröffentlicht wurde, kann nur die von Steiner publizierte 'Arabella. Lyrische Komödie in drei Aufzügen' erstmals veröffentlicht werden. Dies geht aber weder aus der Anmerkung noch aus der Bibliographie deutlich genug hervor. Im Gegenteil könnte die bibliographische Angabe (Arabella. Fürstner, Berlin-London 1933) vermuten lassen, daß es sich auch bei dieser Komödie nur um einen Abdruck des Fürstner-Textes handele. Ein Vergleich der beiden Texte zeigt freilich, daß es sich bei Steiner um eine (vor allem im ersten Akt) umfangreichere Fassung handelt, in die sich leider einige Fehler eingeschlichen haben. Auf S. 72 heißt es in einer Regiebemerkung: »Gleichzeitig tritt Jankel zu Mandryka, bringt ihm ein Briefchen auf einem Tablett.« Der darauf folgende kurze Dialog muß sich dann zwischen Jankel und Mandryka abspielen, nicht – wie bei Steiner – zwischen Welko und Mandryka, da es ja nur wenige Zeilen zuvor heißt: »Djura und Welko eilen ab.« Der Vergleich mit der Ausgabe von Fürstner bestätigt den Fehler. Bei Steiner heißt es auf S. 99 unten: »und diesen unkredenzten Trunk kredenz ich meinem Freund"; bei Fürstner aber heißt es an der gleichen Stelle: „und diesen unberührten Trunk kredenz' ich meinem Freund«. Hier ist doch wohl der letzteren Form der Vorzug zu geben. – Auch 'Der Unbestechliche' beginnt gleich mit einem Druckfehler. In der ersten Szene tritt am Beginn nicht der Kutscher auf, sondern die Jungfer. Dies geht aus dem Text klar hervor (vgl. auch die Regiebemerkung S. 290 oben: »JUNGFER / tritt eilig wieder auf«). – In diesem Band fehlen außerdem (wie im dritten Band der Dramen) die in den anderen Bänden enthaltenen Entstehungsdaten oder -zeiten im Anschluß an die Stücke im Inhaltsverzeichnis.

Wenig befriedigend sind die Anmerkungen und die bibliographischen Angaben. Nach welchen Gesichtspunkten Anmerkungen gegeben werden, bleibt unerfindlich. Wenn zum Beispiel Worterklärungen geboten werden sollen, dann muß dies für alle Bände, nicht nur für den dritten und vierten Band der Lustspiele, gelten. Die Wendung »ich nähme einen Rand« ('Des alten Mannes Sehnsucht nach dem Sommer'. Gedichte und Lyrische Dramen, 1952, S. 29) ist durchaus nicht allgemein verständlich. Sie ist altwienerisch (auch bairisch) und bedeutet soviel wie »ich hätte die Courage«, »ich faßte Mut«. Auf ein Beispiel im 'Rosenkavalier' sei nur noch hingewiesen. *Schliefen* (»Schlief' Er frech durch die Lakaien durch«. Lustspiele I, S. 297, 3) findet sich nur noch bei wenigen süddeutschen Schriftstellern (u. a. Raimund) im Anschluß an die mundartliche Redeweise. Diese Bezeichnung für *schlüpfen, gleiten,* für *leises, geschmeidiges, verstohlenes Schleichen* ist heute im allgemeinen Sprachgebrauch kaum mehr üblich. So konnte es geschehen, daß in den Operntexten immer *Schlich'* für *Schlief'* gesetzt ist (Fürstner, S. 11). – Aber auch auf anderen Gebieten sind die Anmerkungen sehr ungenügend. So weist Steiner wohl darauf hin, daß ein Teil der Notizen zu dem Vortrag 'Die Idee Europa' von Rudolf Borchardt stammt (Prosa III, S. 516),

[21]) So fehlt nach *Arabella* das schließende Anführungszeichen und nach *440–444* fehlt die schließende Klammer.

[22]) Gemeint ist Willi Schuh.

vermerkt aber nicht, daß nahezu alles über Goethe in den 'Aufzeichnungen zu Reden in Skandinavien' Notierte aus Gundolfs 'Goethe' exzerpiert ist. Hofmannsthal hat die Exzerpte fast durchweg wörtlich den Kapiteln über den 'Tasso' und 'Die Wahlverwandtschaften' entnommen[23]). – Das gleiche gilt für die Bibliographien in den einzelnen Bänden. Sie sind nur bedingt brauchbar; denn mit der Angabe nur des Namens und des Jahrganges, nicht aber des Erscheinungsdatums einer Tages- oder Wochenzeitung ist wenig geholfen.

Wie notwendig kritisch edierte Ausgaben der Werke und Briefe gerade der neueren deutschen Dichter sind, zeigt auch der von Steiner mitherausgegebene Briefwechsel Hofmannsthals mit Rudolf Borchardt[24]), den man ja mit dem Briefwechsel zwischen Hofmannsthal und C. J. Burckhardt als Ergänzung zu der Ausgabe der Werke ansehen darf. – Als Borchardt von Hofmannsthal den 'Rosenkavalier' empfing, schrieb er an den Dichter den berühmten 'Brief über das Drama', den er später in den 'Handlungen und Abhandlungen' veröffentlichte[25]). Ein Vergleich des in den 'Handlungen' gedruckten Briefes mit dem von Steiner wiedergegebenen Brief führt zu einem überraschenden Ergebnis: Die Briefe weichen an mehr als zweihundert Stellen in Orthographie, Zeichensetzung und Wortlaut voneinander ab. Sicher hat Borchardt den Brief für die Veröffentlichung überarbeitet, vor allem dort, wo er namentlich auf Stefan George zu sprechen kommt. Auch hat Steiner sachliche und orthographische Unrichtigkeiten des in den 'Handlungen' gedruckten Briefes verbessert. Trotzdem erscheint es kaum glaublich, daß der Text des Originalbriefes in so vielem, vor allem auch in der Interpunktion, vom gedruckten Brief abweicht. Und wenn es so ist, dann gibt Steiner ein falsches Bild, wenn er in den Anmerkungen zu den Briefen einige Änderungen mitteilt, und so den Leser vermuten läßt, daß diese Veränderungen die einzigen Unterschiede darstellten. Heißt es zum Beispiel bei Steiner (S. 46, 16) *zum Tort*, so steht in den 'Handlungen' *zum Trotz*. Beides wäre möglich. Aber es ist schon ein Unterschied, ob die Menschheit ein Recht darauf hat, »in der alten Münz- und Metallsorte beschenkt zu werden« (Steiner S. 47, 6 v. u.) oder »in der alten Münz- und Metallsorte besteuert zu werden«; und auf S. 51, 14 dürfte wohl bei Steiner nicht stehen »Kargheit als Geiz«, sondern wie in den 'Handlungen' »Kargheit als Gesetz«.

Diese Ausgabe der Werke Hugo von Hofmannsthals ist beispielhaft für die Gattung der Gesamtausgaben in Einzelausgaben[26]). Sie zeigt die Möglichkeiten und die Grenzen derartiger Editionen. Trotz aller kritischen Bemerkungen bleibt dem Herausgeber und dem Verlag zu danken, daß sie mit dieser Ausgabe die wichtigste Voraussetzung für die Aufnahme und das Verständnis des Gesamtwerkes von Hugo von Hofmannsthal geschaffen haben.

---

[23]) Vgl. Prosa III, S. 361–365 und Friedrich Gundolf. Goethe. 12. Aufl., Berlin 1925, S. 323 ff. und S. 548 ff., sowie den Aufsatz von Bernhard Blume. A Source of Hofmannsthal's 'Aufzeichnungen zu Reden in Skandinavien'. Modern Language Notes, Vol. LXX, No. 3, March 1955, pp. 157–165. (Darauf hat mich freundlicherweise Herr Professor F. R. Schröder hingewiesen.)

[24]) H. v. Hofmannsthal-R. Borchardt. Briefwechsel. Frankfurt am Main 1954.

[25]) a. a. O. Brief vom 23. Juli 1911, S. 46–53, und R. Borchardt. Handlungen und Abhandlungen. Berlin-Grunewald 1928, S. 105–114.

[26]) Auch an den Ausgaben Trakls, Rilkes, Kafkas, Musils und Thomas Manns könnte man ähnliche Beobachtungen anstellen. Eine genaue Untersuchung dieses Ausgabentypus und der dabei angewandten Editionsmethoden wäre in vieler Hinsicht aufschlußreich, und über das philologische Interesse im engeren Sinne hinaus könnten daraus bedeutsame dichtungssoziologische Einsichten gewonnen werden.

Eingesandte Bücher

Aeschylos. – Fraenkel, Eduard: Der Agamemnon des Aeschylus. Ein Vortrag. Zürich: Artemis-Verlag 1957. (38 S. 8°) Karton. DM 3.80

Kerényi, Karl: Griechische Miniaturen. Mit 12 Abb. Zürich: Rhein-Verlag 1957. (212 S. 8°)

Rahner, Hugo: Griechische Mythen in christlicher Deutung. Mit 11 Taf. Neuausgabe. Zürich: Rhein-Verlag 1957. (489 S. 8°) Leinen DM 23.50

*

Die Heidin. Unter Mitwirkung von Richard Kienast hrsg. v. Erich Henschel u. Ulrich Pretzel. (Altdeutsche Quellen. H. 4.) Leipzig: S. Hirzel 1957. (II, 105 S., 24 S. Beil. 8°) Karton. DM 6.60

Heliand und die Bruchstücke der Genesis. Aus d. Altsächs. u. Angelsächs. übertr. v. Felix Genzmer. (Univ. Bibl. Nr 3324/25.) Stuttgart: Reclam 1956. (215 S. 12°) DM 1.20

Vielhaber, Klaus: Gottschalk der Sachse. (Bonner historische Forschungen. Bd 5.) Bonn: L. Röhrscheid 1956. (93 S. 8°) Karton. DM 9.50

*

Fiore, Silvestro: Über die Beziehungen zwischen der arabischen und der frühitalienischen Lyrik. (Kölner Romanist. Arbeiten. NF, H. 8.) Köln: Romanisches Seminar der Universität 1956. (196 S. mit 8 Abb. 8°)

Grimm, Jacob: Von der Poesie im Recht. Darmstadt: Hermann Gentner Verlag 1957. (69 S. kl. 8°) Halbleinen DM 5.80

Hermand, Jost: Die literarische Formenwelt des Biedermeiers. (Beiträge zur deutschen Philologie. Bd 27.) Gießen: Wilh. Schmitz Verlag 1958. (VII, 224 S. 8°)

Landmann, Michael: Das Zeitalter als Schicksal. Die geistesgeschichtliche Kategorie der Epoche. (Philosophische Forschungen. NF, Vol. 7.) Basel: Verlag für Recht u. Gesellschaft 1956. (IX, 104 S. gr. 8°) Karton. DM 12.50

Die deutsche Lyrik. Form u. Geschichte. Interpretationen. 2 Bde. [Bd I:] Vom Mittelalter bis zur Frühromantik. [Bd II:] Von der Spätromantik bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Benno von Wiese. Düsseldorf: Aug. Bagel 1957. (447, 512 S. 8°) Leinen DM 43.20

Maurer-Stroh: Deutsche Wortgeschichte. 2. Aufl. Bd I, Lfrg 1. Berlin: de Gruyter & Co. 1958. (96 S. gr. 8°) DM 6.–

Milch, Werner: Kleine Schriften zur Literatur- und Geistesgeschichte. Mit e. Nachw. v. Max Rychner, hrsg. v. Gerhardt Burkhardt. (Veröffentlichungen der deutschen Akademie für Sprache und Dichtung Darmstadt. 10.) Heidelberg: Lambert Schneider 1957. (277 S. 8°) Karton. DM 15.–

Schmid, Karl: Aufsätze und Reden. Zürich: Artemis Verlag 1957. (211 S. kl. 8°) Leinen DM 14.50

Siebenmann, Gustav: Über Sprache und Stil im Lazarillo de Tormes. (Romanica Helvetica. Vol. 43.) Bern: A. Francke 1953. (XII, 113 S. gr. 8°)

Stamm, Rudolf: Englische Literatur. (Wissenschaftl. Forschungsberichte. Geisteswissenschaftl. Reihe, Bd 11.) Bern: A. Francke 1957. (422 S. gr. 8°) DM 41.50, Subskriptionspreis DM 37.50

Szöverffy, Josef: Irisches Erzählgut im Abendland. Studien zur vergleichenden Volkskunde und Mittelalterforschung. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1957. (IX, 193 S. 8°) Karton. DM 23.60

Theater. – Kleine Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte. H. 15. Berlin: Selbstverlag 1957. (60 S. m. Abb. 8°)

Tilvis, Pentti: Prosa-Lancelot-Studien. I–II. (Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Ser. B, Tom. 110.) Wiesbaden: O. Harrassowitz 1957. (252 S. gr. 8°, mehr. Taf.) fmk. 1250.–

Ullmann, Stephen: Style in the French Novel. Cambridge: The University Press 1957. (VII, 273 S. 8°) Leinen sh 37/6

*

Ahnung und Aufbruch. Expressionistische Prosa. Hrsg. u. eingel. v. Karl Otten. Neuwied: Herm. Luchterhand Verlag 1957. (567 S. 8°) Leinen DM 24.80

Anthologie of American Verse. Sel. and ed. with notes by H. Lüdeke. (Bibliotheca Anglicana. Vol. 11.) Bern: A. Francke 1957. (123 S. 8°) DM 5.80

Arp, Hans, Huelsenbeck, Richard, Tzara, Tristan: Die Geburt des Dada. Dichtung und Chronik der Gründer. Mit Photos u. Dokumenten. Hrsg. v. Peter Schifferli. (In der Sammlung Horizont.) Zürich: Verlag Die Arche 1957. (192 S., 16 S. Abb. kl. 4°)

Beccau. – Jürgensen, Wilhelm: Joachim Beccau, ein bedeutender holsteinischer Dichter der Barockzeit. Neumünster: Karl Wachholtz 1957. (86 S. 8°) Karton. DM 6.–

Benn. – Schümann, Kurt: Gottfried Benn. Eine Studie. Emsdetten: Verlag Lechte 1957. (95 S., 2 Taf. 8°) Karton. DM 5.80

Borchardt, Rudolf: Gesammelte Werke in Einzelbänden. [Bd:] Prosa I. Hrsg. v. Maria Luise Borchardt. Stuttgart: Ernst Klett Verlag 1957. (538 S. 8°) Leinen DM 28.50

Cervantes. – Brüggemann, Werner: Cervantes und die Figur des Don Quijote in Kunstanschauung und Dichtung der deutschen Romantik. (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Reihe 2, Bd 7.) Münster i. W.: Aschendorff 1958. (VIII, 380 S. gr. 8°) Karton. DM 27.50, Leinen DM 29.50

Dichtung moderner Maler. Auswahl, Einleitung und Übertragung von Hans Platschek. Wiesbaden: Limes Verlag 1956. (138 S. mit Abb. 8°) Gebunden DM 14.50

Dramen der Zeit. Hrsg. v. Arthur Müller u. Hellmut Schlien. Reihe 1. Emsdetten: Verlag Lechte 1953ff. (kl. 8°) DM 2.–, Subskriptionspreis DM 1.80
1. Kaiser, Georg: Die Lederköpfe. Schauspiel. (110 S.)
4. Sorge, Reinhard Johannes: Der Bettler. Eine dramat. Sendung. (146 S.)
8. Barlach, Ernst: Die Sündflut. Drama. (109 S.)
11. Goering, Reinhard: Seeschlacht. Tragödie. (92 S.)
12. Troller, Ernst: Hinkemann. Tragödie. (96 S.)

Droste. – Schlüter und die Droste. Dokumente einer Freundschaft. Briefe von Christoph Bernhard Schlüter an und über Annette von Droste-Hülshoff. Hrsg. v. Josefine Nettesheim. Münster: Regensberg 1956. (167 S. 8°) Geb. DM 6.50

Du Bellary. – Saulnier, V.-L.: Du Bellary. L'homme et l'œuvre. (Connaissance des Lettres. 32.) Paris: Boivin & Cie 1951. (167 S. kl. 8°)

Eichendorff. – Joseph Freiherr von Eichendorff. Ausstellung zum 100. Todestag. Bearb. v. Inge Feuchtmayr, Hella Gensbaur, Elisabeth Völker, erläut. v. Paul Stöcklein. Im Anhang: Unstern, eine nicht vollendete Novelle Eichendorffs; Der Taugenichts, ein Essay von Thomas Mann. München: Bayer. Akademie der Künste 1957. (135 S., mehr. z. T. farb. Taf. u. Abb. 8°)

— Der Dichter des Taugenichts. Eichendorffs Welt und Leben, geschildert von ihm selbst u. von Zeitgenossen. Auswahl u. Zwischentexte v. Paul Stöcklein u. Inge Feuchtmayr. Mit 6 Zeichn. v. Emil Preetorius. München: Süddeutscher Verlag 1957. (82 S. 8°) Geb. DM 3.–

Eschenburg. – Meyen, Fritz: Johann Joachim Eschenburg 1743–1820. Professor am Collegium Carolinum zu Braunschweig. Kurzer Abriß seines Lebens und Schaffens nebst Bibliographie. (Braunschweiger Werkstücke. Bd 20.) Braunschweig: Waisenhaus-Buchdruckerei und Verlag 1957. (130 S., 2 Taf. gr. 8°)

Fuller. – Clarke, James Freemann: The Letters to Margaret Fuller. Ed. by John Wesley Thomas. (Britannica et Americana. Bd 2.) Hamburg: Cram, de Gruyter & Co. 1957. (147 S. 8°) DM 12.–

Goethes Werke. Hrsg. v. d. Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin unter Leitung von Ernst Grumach. [Bd:] Wilhelm Meister. Bd 1: Wilhelm Meisters theatralische Sendung. Bearb. v. Renate Fischer-Lamberg. Berlin: Akademie-Verlag 1957. (IV, 380 S. gr. 8°) Leinen DM. 18.–

— Goethe-Handbuch. Goethe, seine Welt u. Zeit in Werk u. Wirkung. Hrsg. v. Alfred Zastrau. Lfrg 4: Augusti–Ballade; Lfrg 5: Ballade–Bartholomäi. Stuttgart: J. B. Metzler 1957/58. (je 80 S. Lex.-8°) je DM 9.–

— Pyritz, Hans: Goethe-Bibliographie. Unter redaktioneller Mitarbeit von Paul Raabe. Lfrg 3. Heidelberg: C. Winter 1957. (S. 161–240, gr. 8°) DM 7.60

— Beutler, Ernst: Essays um Goethe. 5., neu durchges. Aufl. (Sammlung Dieterich. Bd 101.) Bremen: C. Schünemann 1957. (X, 781 S. kl. 8°) Leinen DM 19.80

Goethe. – Emmel, Hildegard: Weltklage und Bild der Welt in der Dichtung Goethes Weimar: H. Böhlaus Nf. 1957. (352 S. 8°) Leinen DM 18.–

— Emrich, Wilhelm: Die Symbolik von Faust II. Sinn und Vorformen. 2., durchges. Aufl. Bonn: Athenäum-Verlag 1957. (482 S. gr. 8°) Leinen DM 28.–

— Hof, Walter: Wo sich der Weg im Kreise schließt. Goethe u. Charlotte von Stein. Stuttgart: Curt E. Schwab 1957. (348 S. 8°) Leinen DM 19.80

— Strich, Fritz: Goethe und die Weltliteratur. 2., verbess. u. erg. Aufl. Bern: A. Francke 1957. (389 S. gr. 8°) Leinen DM 24.–

— Wolf, Eugen: Über die Selbstbewahrung. Zur Frage der Distanz in Goethes Dasein. Stuttgart: J. G. Cotta 1957. (196 S., 1 Taf. 8°) Leinen DM 9.80

Grimmelshausen. – Herbst, Gisela: Die Entwicklung des Grimmelshausenbildes in der wissenschaftlichen Literatur. (Bonner Arbeiten zur deutschen Literatur. Bd 2.) Bonn: H. Bouvier u. Co. 1957. (VI, 174 S. gr. 8°) Karton. DM 12.–

Gryphius, Andreas: Herr Peter Squentz. Ed. by Hugh Powell. Leicester/England: University Press 1957. (LIX, 51 S., 1 Taf. 8°) Leinen sh 21/–

Hauptmann. – Sinden, Margaret: Gerhart Hauptmann. The Prose Plays. Toronto (Canada): University of Toronto Press 1957. (IX, 238 S. 8°) Leinen $ 5.–

Heine. – Lehrmann, Cuno Ch.: Heinrich Heine. Kämpfer u. Dichter. Mit 2 Taf. Bern: A. Francke 1957. (220 S. 8°) Leinen DM 16.80

von Hofmannsthal, Hugo: Ges. Werke in Einzelausgaben. [Bd:] Dramen III. Hrsg. v. Herbert Steiner. Frankfurt a. M.: S. Fischer 1957. (506 S. 8°) Leinen DM 24.–

Jacobi. – Terpstra, J. U.: Friedrich Heinrich Jacobis »Allwill«. Textkrit. hrsg., eingel. u. komment. Groningen: J. B. Wolters 1957. (VI, 365 S., 1 Taf. gr. 8°) fl. 17.50

Keller, Gottfried: Sämtliche Werke und ausgewählte Briefe. Bd 3. Hrsg. v. Clemens Heselhaus. München: Carl Hanser 1958. (1356 S. 8°) Alle 3 Bde zusammen Leinen DM 69.–, Leder DM 97.–

Kuhlmann. – Bock, Claus Victor: Quirinus Kuhlmann als Dichter. Ein Beitrag zur Charakteristik des Ekstatikers. (Basler Studien zur deutschen Sprache und Literatur. H. 18.) Bern: A. Francke 1957. (133 S. gr. 8°) DM 12.–

Lyrik des expressionistischen Jahrzehnts. Von den Wegbereitern bis zum Dada. Eingeleitet von Gottfried Benn. Wiesbaden: Limes Verlag 1955. (320 S. 8°) DM 9.–, gebunden DM 12.50

Mörike. – Mautner, Franz H.: Mörikes »Mozart auf der Reise nach Prag«. Krefeld: Scherpe-Verlag 1957. (42 S. 8°) Karton. DM 4.80

Morgenstern. – Hiebel, Friedrich: Christian Morgenstern. Wende u. Aufbruch unseres Jahrhunderts. Bern: A. Francke 1957. (241 S., 1 Taf. 8°) Leinen DM 15.80

von Platen, August: Dichtungen. Hrsg. v. Günther Voigt. Berlin: Rütten & Loening 1957. (LXXIV, 250 S. 8°) Leinen DM 9.90

Raabe. – Pongs, Hermann: Wilhelm Raabe. Leben und Werk. Heidelberg: Quelle & Meyer 1958. (658 S., 1 Taf. 8°) Leinen DM 32.–

Rilke. – Berendt, Hans: Rainer Maria Rilkes Neue Gedichte. Versuch einer Deutung. Bonn: H. Bouvier & Co. 1957. (VII, 397 S. gr. 8°) Leinen DM 30.–

— Steffensen, Steffen: Rilke und Skandinavien. Zwei Vorträge. Kopenhagen: Munksgaard 1957. (63 S. 8°) Karton. dän. Kr. 8.–

Schiller. – Fambach, Oscar: Schiller und sein Kreis in der Kritik der Zeit. Die wesentlichen Rezensionen aus der periodischen Literatur bis zu Schillers Tod, begleitet von Schillers und seiner Freunde Äußerungen zu deren Gehalt. In Einzeldarstellungen mit einem Vorwort und Anhang: Bibliographie der Schiller-Kritik bis zu Schillers Tod. (Ein Jahrhundert deutscher Literaturkritik. Bd II.) Berlin: Akademie-Verlag 1957. (XXXI, 562 S. gr. 8°) Leinen DM 32.–

Schlegel, Friedrich: Literary Notebooks 1797–1801. Ed. with introduction and commentary by Hans Eichner. London: The Athlone Press 1957. (VIII, 342 S., 1 Faks. 8°) Leinen s 50/–

Surrealismus 1924–1949. Texte und Kritik. Hrsg. u. eingel. v. Alain Bosquet. (Das Lot. Sonderdruck 3.) Berlin: Karl H. Henssel 1950. (196 S. 8°) Halbleinen DM 8.50

Thoma. – Brehm, Friedl: Sehnsucht nach Unterdrückung. Zensur u. Presserecht bei Ludwig Thoma. Feldafing: Verlag Friedl Brehm 1957. (14 S. 8°) Karton. DM 1.30

Trakl, Georg: Gedichte. Ausgew. u. interpretiert v. Albrecht Weber. (Dichtung im Unterricht. 3.) München: Kösel-Verlag 1957. (147 S. 8°) Karton. DM 4.80

— Trakl, Georg: Offenbarung und Untergang. Die Prosadichtungen. Mit 13 Federzeichn. v. Alfred Kubin. Salzburg: Otto Müller 1947. (15 S., XII Taf., gr. 4°) Leinen DM 4.–

Trakl, Georg: Goldmann, Heinrich: Katabasis. Eine tiefenpsychologische Studie zur Symbolik der Dichtungen Georg Trakls. (Trakl-Studien. Bd IV.) Salzburg: Otto Müller 1957. (215 S. 8°) Karton. DM 12.90

Von Heine bis Hauptmann. Mit Anm. hrsg. v. Sven Lide. 4. Aufl. Stockholm: Svenska Bokförlaget 1952. (152 S. 8°) Kart. DM 3.20

Wilde. – Ojala, Aatos: Aestheticism and Oscar Wilde. Part II: Literary Style. (Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Ser. B, Tom. 93, 2.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennicae 1955. (270 S. gr. 8°) fmk 1000.–

*

von Albertini, Rudolf: Freiheit und Demokratie in Frankreich. Die Diskussion von der Restauration bis zur Résistance. (In der Reihe: Orbis academicus.) Freiburg i. Br.: Verlag Karl Alber 1957. (XI, 370 S. gr. 8°) Leinen DM 23.80

Cassirer, Ernst: Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. Oxford: Bruno Cassirer/Freiburg i. Br.: Walter-Verlag 1956. (VII, 230 S. gr. 8°) Geb. DM 21.–

Meister Eckehart: Vom Wunder der Seele. Eine Auswahl aus den Traktaten u. Predigten. Eingel., neu durchges. u. hrsg. v. Friedr. Alfred Schmid Noerr. (Univ. Bibl. Nr. 7319.) Stuttgart: Reclam 1951. (75 S. 12°) DM –.60

Hamann. – O'Flaherty, James C.: Unity And Language. A Study In The Philosophy of Johann Georg Hamann. With an introduction note by Walter Lowrie. (Studies in the Germanic Languages and Literatures. Nr 6.) Chapel Hill: University of North Carolina Press 1952. (X, 121 S. 8°) $ 2.50, geb. $ 3.80

Joh. Gottfried Herder. Mensch und Geschichte. Sein Werk im Grundriß. Hrsg. v. Willi A. Koch. 3. Aufl. (Kröners Taschenausgabe. Bd 136.) Stuttgart: A. Kröner 1957. (XX, 332 S., 1 Taf. kl. 8°) Leinen DM 9.80

Kant, Immanuel: Werke in 6 Bden. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Bd 5: Kritik der Urteilskraft und naturphilosophische Schriften. Wiesbaden: Insel-Verlag 1957. (633 S. kl. 8°) Leinen DM 25.–, Leder DM 39.–

Kierkegaard, Sören: Ges. Werke. 2. u. 3. Abt.: Entweder/Oder. 2. Teil. Zwei erbauliche Reden 16. V. 1843. Aus d. Dän. v. Emanuel Hirsch. Düsseldorf: Eugen Diederichs 1957. (XIII, 448 S. 8°) Leinen DM 22.–

— Kiekegaard, Sören: Ges. Werke. 16. Abt.: Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken. Erster Teil. [Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de Philosophiske Smuler. 1846.] Aus d. Dän. v. Hans Martin Junghans. Düsseldorf: E. Diederichs Verlag 1957. (356 S. 8°) Leinen DM 19.50

— Kierkegaard, Sören: Christentum und Christenheit. Aus Kierkegaards Tagebücher ausgew. u. übers. v. Eva Schlechta. Münster: Kösel Verlag 1957. (438 S. 8°) Leinen DM 15.–

— Anz, Wilhelm: Kierkegaard und der deutsche Idealismus. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge u. Schriften aus dem Gebiet der Theologie u. Religionsgeschichte. 210/211.) Tübingen: J. B. C. Mohr 1956. (78 S. 8°) DM 3.80

— Armieri, Salvatore: Soren Kierkegaard e il Christianesimo. (Quaderni del Cenobio 12.) Lugano: Casa Editrice Cenobio 1956. (71 S. 8°)

— Christensen, Villads: Søren Kierkegaards vej til Kristendommen. (Populaere Skrifter. V.) København: Munksgaards Forlag 1955. (80 S. 8°) Geb. dän. Kr. 8.25

— Diem, Hermann: Sören Kierkegaard Spion, im Dienste Gottes. Frankfurt: S. Fischer 1957. (119 S. 8°) Karton. DM 6.80

— Holm, Søren: Kierkegaard. (Institut für europäische Geschichte Mainz/Vorträge Nr. 11) Wiesbaden: Franz Steiner 1956. (27 S. kl. 8°) Karton. DM 1.80

— Jor, Finn: Søren Kierkegaard. Den eksisterende tenker. Oslo: Forlaget Land og Kirke 1954. (176 S. 8°) Karton.

— Studi Kierkegaardiani. Con un inedito di Soeren Kierkegaard. A cura di Cornelio Fabro. Brescia: Morcelliana 1957. (438 S. gr. 8°) Karton.

Die Klosterregel des hl. Benedikt. Hrsg. v. d. Erzabtei Beuron. 8. Aufl. Beuron: Beuroner Kunstverlag 1954. (143 S., 1 Taf. 12°) Leinen DM 3.60

Leben und Leiden des hl. Emmeram. Lateinisch-deutsch ed. Bernhard Bischoff. (In d. Tusculum-Bücherei.) München: Ernst Heimeran 1953. (108 S. kl. 8°) Leinen DM 5.–

Nigg, Walter: Prophetische Denker [Newman, Kierkegaard, Dostojewskij, Nietzsche]. Zürich: Artemis-Verlag 1957. (554 S. gr. 8°) Leinen DM 28.–

25 Nobel-Preisträger [für Chemie und Physik], ihre wissenschaftliche Leistung und ihre Veröffentlichungen im Verlag Friedr. Vieweg & Sohn, Braunschweig 1957. (72 S. mit Abb. kl. 4°)

Plato. – Wolff, Hans M.: Plato. Der Kampf ums Dasein. Bern: A. Francke 1957. (312 S. gr. 8°) Leinen DM 22.–

Saitschick, Robert: Von der inneren Not unseres Zeitalters. Ein Ausblick auf Fausts künftigen Weg. 3. Aufl. Tübingen: Katzmann Verlag 1957. (119 S. kl. 8°) Leinen DM 7.80

Stegmüller, Wolfgang: Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik. Eine Einführung in die Theorien von A. Tarski und R. Carnap. Wien: Springer-Verlag 1957. (X, 328 S. gr. 8°) Leinen DM 33.–

*

Atlas. – Großer Historischer Weltatlas. Teil III: Neuzeit. Redaktion: Josef Engel. München: Bayerischer Schulbuch-Verlag 1957. (XVI S., S. 109–200 mehrfarb. Karten, 31 S. Rep. 2°) Halbleinen DM 12.80

Cram, Kurt-Georg: Iudicium Belli. Zum Rechtscharakter des Krieges im deutschen Mittelalter. (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte. H. 5.) Köln: Böhlau Verlag 1955. (XI, 231 S. 8°) DM 18.–

Die Entstehung des deutschen Reiches. Deutschland um 900. Ausgew. Aufsätze aus den Jahren 1928–1954 mit e. Vorwort v. Hellmut Kämpf. (Wege der Forschung. I.) Darmstadt: Herm. Gentner Verlag 1956. (VIII, 385 S. 8°) Leinen DM 12.80

Freud, Walter: Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters. (Neue Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung. Bd 4.) Köln: Böhlau Verlag 1957. (VIII, 114 S. gr. 8°) Karton. DM 8.80

Frühes Mittelalter. Von Franz Altheim, Rudolf Buchner, Wilhelm Ensslin u. a. (Historia Mundi. Bd 5.) Bern: A. Francke 1956. (528 S. gr. 8°) Leinen DM 28.80

Grundmann, Herbert: Neue Forschungen über Joachim von Fiore. (Münstersche Forschungen. H. 1.) Marburg: Simons Verlag [jetzt:] Köln: Böhlau Verlag 1950. (121 S. 8°) Karton. DM 6.50

Haller, Johannes: Der Eintritt der Germanen in die Geschichte. 3. Aufl., durchges. v. Heinrich Dannenbauer. Mit 6 Kartenskizzen. (Sammlung Göschen. Bd 1117.) Berlin: de Gruyter & Co. 1957. (120 S. kl. 8°) DM 2.40

Herrschaft und Staat im Mittelalter. (Wege d. Forschung. II.) Darmstadt: Herm. Gentner Verlag 1956. (VIII, 409 S. 8°) Leinen DM 14.80

Jankuhn, Herbert: Haithabu. Ein Handelsplatz der Wikingerzeit. 3., völlig neu bearb. Aufl. Neumünster: Karl Wachholtz 1956. (25 S. mit 46 Abb., 16 S. Abb. gr. 4°) Leinen DM 24.–

Rößler, Hellmuth, u. Franz, Günther: Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte. Unter Mitarbeit von Willy Hoppe. München: R. Oldenbourg 1952. (XLVIII, 968 S. gr. 8°) Leinen DM 88.–

Rößler, Hellmuth, u. Franz, Günther: Sachwörterbuch zur deutschen Geschichte. Lfrg 7. München: R. Oldenbourg 1957. (S. 961–1120, gr. 8°) Subskriptionspreis DM 13.–

Stein. – von Gierke, Julius: Die erste Reform des Freiherrn vom Stein / von Gierke, Otto: Die Steinsche Städteordnung. Darmstadt: Herm. Gentner Verlag 1957. (64 S. 8°) Halbleinen DM 4.80

Stein. – Schmidt, Werner: Lorenz von Stein. Ein Beitrag zur Biographie, zur Geschichte Schleswig-Holsteins und zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. Eckernförde: J. C. Schwensen 1957. (176 S. mit Abb. 8°) Karton. DM 5.40

*

Myers, Bernhard S.: Malerei des Expressionismus. Eine Generation im Aufbruch. Aus d. Amerikan. v. Elke Kaspar. Köln: Verlag DuMont Schauberg 1957. (396 S. mit 272 Abb., 36 Farbabb., 64 S. Abb. gr. 4°) Leinen DM 59.–

AUS DER WELT DES BAROCK

Ein Werk, das den gesamten Lebensbereich einer glanzvollen Epoche umschließt

WELTBILD · DICHTUNG · GESCHICHTE
FESTE · BILDENDE KUNST · KIRCHLICHE KUNST · MUSIK
KULTUR DES ALLTAGS

Die Verfasser und ihre Beiträge:

Prof. Dr. Erich Trunz (Kiel): Weltbild und Dichtung im deutschen Barock Dr. Isabella Rüttenauer (St. Quirin): Die Angst des Menschen in der Lyrik des Andreas Gryphius · Ingrid Schürk (London): »Sey dennoch unverzagt« · Leibniz' Gedicht auf den Tod der Königin Sophie Charlotte, nach der Handschrift mitgeteilt von Dr. Waltraud Loos (Münster) · Prof. Dr. Peter Rassow (Köln): Der weltgeschichtliche Horizont 1680-1715 · Prof. Dr. Richard Alewyn (Berlin): Feste des Barock Dr. Wolfgang v. Löhneysen (Berlin): Bildende Kunst um 1700 · Prof. Dr. Wilhelm Boeck (Tübingen): Die Frühzeit des kirchlichen Barock in Schwaben · Dr. Hans Heinrich Eggebrecht (Erlangen): Barock als musikgeschichtliche Epoche · Prof. Dr Wilhelm Treue (Göttingen): Kulturgeschichte des Alltags im Barock

Wer Barock kennenlernen will, ohne ein ganzes Studium daran zu wenden, muß es mit den Eindrücken einer Reise versuchen. Wie die Bilder einer Reise sind die Kapitel zusammengeordnet, mit denen das alte Stuttgarter Verlagsunternehmen, dessen Gründung einst selbst in jene Zeit fiel, die Epochen seiner Geburtszeit lebensnah schildert . . . Wir gratulieren dem Verlag als Geburtstagskind und als Schöpfer dieser schönen Gabe, in der wir Kultur, Heimatsinn und Traditionsgefühl in so schöner Weise bestätigt finden. Schwäbische Heimat 6/1957

1957. VIII, 211 Seiten mit 8 Abbildungen gr. 8°. Leinen DM 19.80

J. B. METZLERSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
STUTTGART

VORSCHAU AUF DIE FOLGENDEN HEFTE

Hans Flasche, Friedrich Schlegel und Portugal. – Willi Flemming, Die Fuge als epochales Kompositionsprinzip des deutschen Barocks. – Johannes Hoffmeister, Beitrag zur sogenannten Kantkrise Heinrichs von Kleist. – Wolfgang Iser, The Owl and the Nightingale. Versuch einer formgeschichtlichen Ortsbestimmung. – Ewald Jammers, Die materiellen und geistigen Voraussetzungen der Neumenschrift. – Günther Jungbluth, Walthers Abschied. – Wolfgang F. Michael, Stoff und Idee im 'Tod in Venedig'. – Walter Muschg, Goethes Glaube an das Dämonische. – Josefine Nettesheim, Wissen und Dichtung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts am Beispiel der geistigen Welt Annettes von Droste-Hülshoff. – Wolfgang Schadewaldt, Faustens Grablegung und die 'Achilleis'. – Fritz Schalk, Das Problem der Spaniendeutung. – Martin Stern, Hofmannsthals verbergendes Enthüllen. – Fritz Tschirch, Kapitelverzahnung und Kapitelrahmung durch das Wort im 'Ackermann aus Böhmen'.

In Aussicht stehen ferner Beiträge von Richard Alewyn, Willy Andreas, Leonhard Beriger, Wolfgang Binder, Paul Böckmann, O. Friedrich Bollnow, August Buck, Herbert Cysarz, Alois Dempf, Melitta Gerhard, Romano Guardini, Willibald Gurlitt, Hermann Kunisch, Victor Lange, August Langen, Friedrich Maurer, Karl Oppert, Walter Pabst, Rudolf Pfeiffer, Hans Pyritz, Karl Roos, H.-M. Rotermund, Richard Samuel, Georg Scheja, Walter Schirmer, Wieland Schmidt, Levin Ludwig Schücking, Emil Staiger, Paul Stöcklein, Werner Vordtriede, L. A. Willoughby u. a.

FORSCHUNGSREFERATE von Wolfgang Kayser (Lyrik und Vers), Walter Pabst (Epische Formen), Eckehard Catholy (Drama und Theater), Kurt May (Interpretationen), Paul Böckmann (Gesamtdarstellungen der deutschen Literaturgeschichte), Wolfgang Lange (Germanisches Altertum), Heinz Rupp (Althochdeutsche Literatur), Hendricus Spaarnay (Höfisches Epos), Max Wehrli (Minnesang I), Günther Jungbluth (Minnesang II), Anneliese Hofmann (Mittelalterliche Mystik), Erich Trunz (Barockliteratur), Arthur Henkel (Hamann), Benno von Wiese (Schiller), Benno von Wiese (Goethezeit), Manfred Windfuhr (Heine), Fritz Martini (Deutsche Literatur im Zeitalter des Realismus), Claude David (Gerhart Hauptmann), Hanna Weischedel (Hofmannsthal), Hans-Egon Hass (Thomas Mann), Richard Brinkmann (Expressionismus), Klaus Wagenbach (Kafka), Ludwig Erich Schmitt (Sprachwissenschaft), Kurt Wais (Vergleichende Literaturwissenschaft und Weltliteratur), Carl Becker (Römische Literatur der augusteischen Zeit), Michael Freund (Zur englischen Geistesgeschichte), Fritz Schalk (Dante), August Buck (Romanische Renaissance), Erich Loos (Französische Literatur im 17. Jahrhundert), Hans Flasche (Hispanistik), F. W. Müller (Französische Literatur von der Revolution bis zur Gegenwart), Alfred Rammelmeyer (Realistische Literatur der Russen), Erich Angermann (Universalgeschichte und historische Bibliographie), Gerhard Kaiser (Nationalismus), Helmut Beumann (Mittelalterliche Geschichte I), Otto Herding (Mittelalterliche Geschichte II), Stephan Skalweit (Das Zeitalter des Absolutismus), Kurt Goldammer (Religionswissenschaft), Willibald Gurlitt und zahlreiche Mitarbeiter (Musikwissenschaft), Hans Tintelnot (Barock in der bildenden Kunst) Erich Rothacker (Anthropologie, Kultur- und Geschichtsphilosophie), Karlfried Gründer (Neuere Philosophiegeschichte), Odo Markquard (Schelling), Michael Theunissen (Kierkegaard), Odo Markquard (Nietzsche) u. a.

1848